Exeg.
441 de - 2,2
Haevernick

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Handbuch

der

historisch-kritischen

Einleitung

in

das Alte Testament.

Von

Dr. H. A. Ch. Hävernick,
ordentlichem Professor der Theologie an der Universität
Königsberg.

Zweyter Theil. Zweyte Abtheilung.

Erlangen,
Verlag von Carl Heyder.
1844.

Handbuch

der

historisch-kritischen

Einleitung

in

das Alte Testament.

Von

Dr. H. A. Ch. Hävernick,
ordentlichem Professor der Theologie an der Universität
Königsberg.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Zweyter Theil. Zweyte Abtheilung.

Erlangen,
Verlag von Carl Heyder.
1844.

211. b.

Inhalt des zweiten Theils.

Zweite Abtheilung.

Die prophetischen Schriften des Alten Testamentes.

Seite

§. 195. Allgemeine Vorbemerkungen. Ueber die Idee des ATlichen Prophetenthums im Allgemeinen . . 1
§. 196. Das Gesetz und das Prophetenthum 3
§. 197. Die weitere geschichtliche Entwickelung des Prophetismus 13
§. 198. Die prophetische Literatur als Sammlung betrachtet 24
§. 199. Die Prophetie in subjektiver Hinsicht, die prophetische Begeisterung 28
§. 200. Die Form der prophetischen Verkündigung . . 40
§. 201. Der Inhalt der prophetischen Verkündigung . . 51
§. 202. Jesaias. Die Person des Propheten . . . 58
§. 203. Das Buch des Jesaias. — Inhalt und Anordnung desselben 63
§. 204. Ueber den Abschnitt Cap. I—XII. 66
§. 205. Angeblich unächte Bestandtheile in Jes. I—XII. . 71
§. 206. Inhalt und Zusammenhang von Cap. XIII—XXIII. . 73
§. 207. Die Aechtheit des Stückes Cap. 13—14, 23. Die Angriffe gegen dasselbe 78

Seite

§. 208. Fortsetzung. Positive Gründe für die Aechtheit . 95

§. 209. Die Authentie von Cap. XV. XVI. 107

§. 210. Aechtheit und Integrität von Cap. XIX. . . . 112

§. 211. Die Authentie des Stückes Cap. XXI. Vs. 1—10 . 116

§. 212. Authentie und Integrität der Weissagung Cap. XXIII. 123

§. 213. Der Abschnitt Cap. XXIV—XXVII. . . . 127

§. 214. Ueber den Abschnitt Cap. XXVIII—XXXIII. . . 139

§. 215. Der Abschnitt Cap. XXXIV. XXXV. . . . 142

§. 216. Ueber den Abschnitt Cap. XXXVI — XXXIX. . 146

§. 217. Der Abschnitt XL — LXVI. Inhalt, Veranlassung, Einheit und Eintheilung desselben 150

§. 218. Prüfung der Gründe für die Unächtheit des Abschnittes XL — LXVI. 155

§. 219. Positive Gründe für die Aechtheit von Jes. XL — XLVI. 177

§. 220. Innere Gründe für die Aechtheit 184

§. 221. Jeremias. Die Person des Propheten . . . 195

§. 222. Die Weissagungen des Propheten. Anordnung derselben 202

§. 223. Fortsetzung. Positive Darlegung der Anordnung des Buches 206

§. 224. Ueber die Aechtheit der dem Jeremias abgesprochenen Stücke. Cap. X, 1—16. XXV—XXIX. . . 222

§. 225. Fortsetzung. Angebliche Ueberarbeitung von Cap. XXX — XXXIII. XXXIX. XLVIII. 230

§. 226. Fortsetzung. Die Aechtheit von Cap. L. LI. . 236

§. 227. Beschluss. Ueber Cap. LII. 248

§. 228. Die Alexandrinische Version des Jeremias . . 250

§. 229. Ezechiel. Die Person des Propheten . . 260

§. 230. Inhalt und Anordnung der Weissagungen Ezechiels 263

§. 231. Die Form der Ezechielischen Darstellung . . 267

§. 232. Die Aechtheit der Ezechielischen Weissagungen . 270

§. 233. Die zwölf kleinen Propheten. Allgemeine Vorbemerkungen 274

Seite

§. 234. Hoseas. Lebensumstände des Propheten . . 277
§. 235. Die Weissagungen des Hoseas 284
§. 236. Die Integrität und älteste Geschichte des Buches . 289
§. 237. Joel. Die Weissagung des Joel 291
§. 238. Zeitalter Joels : 299
§. 239. Amos. Lebensverhältnisse des Amos . . . 303
§. 240. Das Buch des Amos 310
§. 241. Obadja. Inhalt und Zeitalter des Buches . . 316
§. 242. Jonas. Inhalt des Buches. Allgemeine Vorbemerkungen über denselben 324
§. 243. Geschichtliche Uebersicht der verschiedenen Auffassungen des Buches 326
§. 244. Kritik der den historischen Charakter des Buches läugnenden Ansichten im Allgemeinen 331
§. 245. Widerlegung der Gründe gegen die historische Auffassung des Buches 338
§. 246. Positive Gründe für die Auffassung des Buches Jonas als einer historischen Begebenheit 348
§. 247. Abfassungszeit und Verfasser des Buches . . . 357
§. 248. Micha. Die Person des Propheten 362
§. 249. Das Buch des Propheten 366
§. 250. Nahum. Das Buch des Propheten 370
§. 251. Das Vaterland Nahums 375
§. 252. Habakuk. Gegenstand und Inhalt der Weissagung 378
§. 253. Die Einheit des Buches 381
§. 254. Das Zeitalter des Buches 383
§. 255. Zephanjah. Die Weissagung Zephanjas . . 390
§. 256. Die Person des Propheten 393
§. 257. Haggai. Zeitverhältnisse und Persönlichkeit des Propheten 398
§. 258. Das Buch Haggais 402
§. 259. Sacharjah. Die Person des Propheten . . 405
§. 260. Das Buch des Propheten. Allgemeine Uebersicht über dasselbe 407

Seite

§. 261. Kritische Verhandlungen über den letzten Theil des Buches 408
§. 262. Die Einheit des Abschnittes Cap. IX — XIV. . . 411
§. 263. Prüfung der Gründe gegen die Authentie von Sach. IX — XIV. 413
§. 264. Positive Gründe für die Aechtheit des Abschnittes Sach. IX — XIV. 420
§. 265. Maleachi. Die Weissagung Maleachis . . 426
§. 266. Bemerkungen über die Person Maleachis . . . 430
§. 267. Daniel. Zeitverhältnisse und Persönlichkeit Daniels 435
§. 268. Das Buch Daniel. Sprache, Composition und Einrichtung desselben 439
§. 269. Einheit des Buches 443
§. 270. Die Aechtheit des Buches. Geschichtliche Vorbemerkungen in dieser Hinsicht 444
§. 271. Angebliche äussere Gründe gegen die Authentie . 449
§. 272. Aeussere Gründe für die Aechtheit 452
§. 273. Prüfung der innern Gründe gegen die Authentie . 463
§. 274. Fortsetzung 469
§. 275. Positive innere Gründe für die Aechtheit des Buches 486

Spezielle Einleitung.

Die prophetischen Schriften des Alten Testamentes.

Allgemeine Vorbemerkungen.

§. 195.

Ueber die Idee des ATlichen Prophetenthums im Allgemeinen.

Die ATliche Religion enthält ihrem Wesen und Kerne nach die Idee derjenigen herablassenden göttlichen Liebe, welche sich als ein Bundesverhältnifs zwischen Jehovah und dem von ihm auserwählten Volke bezeugt. Das Ziel, welchem der A. Bund entgegen geht, ist die Verwirklichung des göttlichen Rathschlusses in der Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus. Niedergelegt sind zu dem Ende in demselben die nothwendigen Vorbereitungen und Voranstalten für die neue Welt, das neue Reich Gottes auf Erden.

Durch das Gesetz war die Grundlage des alten Reiches Gottes unter dem Volke Jehova's gelegt. Durch die dasselbe aufrecht erhaltende Priesterschaft, welche eben so sehr das Volk seiner Idee nach repräsentirte, als dasselbe mit seinem Gotte vermittelte und in Gemeinschaft erhielt, und darum nach beiden Seiten hin als eine von Gott speziell auserwählte, Gott besonders nahe, vorzugsweise heilige Gemeinschaft dargestellt wird *),

*) S. Num. 16, 5. und die treffliche Entwickelung in Bähr's Symbolik II, S. 12 ff.

ward diejenige Zeit vorbereitet, wo die wahre vollendete Mittlerschaft zwischen Gott und Menschen aufgerichtet und ein heiliges Priestervolk in wahrem Dienste, zur vollsten Ehre des Herrn auf Erden dastehen werde (Jes. 61, 6. 1 Petr. 2, 5. vgl. Exod. 19, 6.).

Durch das Prophetenthum erschien bereits im A. B. die Zeit der Erscheinung dessen vorbereitet, dem der Geist ohne Maafs inne wohnete, des Herrn, welcher wissend, wie kein anderer je auf Erden, um göttlichen Willen und Rathschlufs, denselben in unendlich liebevoller Hingebung vollzog — zugleich aber auch war es eine stete Hinweisung auf die neue Periode, wo in ungleich reicherer und kräftigerer Fülle ein neues Lebensprincip in die sündige und hülflose Menschheit eingehen sollte, wo Gottes Geist, ausgegossen „über alles Fleisch", alle der neuen βασιλεία τοῦ ϑεοῦ wahrhaft angehörigen Glieder zu heiligen ϑεοδιδάκτοις umbilden werde (Joel 3, 1ff.)

Das Prophetenthum beruht sonach ganz und gar auf der Idee des Reiches Gottes, soweit sich solche bereits im A. T. realisirt fand, als einer Erziehungsanstalt für eine neue höhere Stufe der Erfüllung und Vollendung. Kein anderes Volk hatte sich solch eines Vorrechtes, solcher Männer zu erfreuen, denn jedem andern fehlten die Grundbedingungen und Unterpfänder ihres durchaus eigenthümlichen Auftretens und Wirkens; keines hatte eine solche Gott-Erwählung und Bestimmung aufzuweisen, nur in Israel war ein Gesetz mit Sünde aufdeckender und strafender, wie Sünden heilender und segnender Kraft niedergelegt: nur Ein Volk des Alterthums konnte sich rühmen, dafs in seine Mitte Gottes Geist niedergelegt sey (Jes. 63, 11.).

Hängt sonach mit der eigenthümlich religiösen Sphäre des alten Bundesvolkes sein Prophetenthum eng zusammen, so ergiebt sich auch allein aus der Stellung und göttlichen Berufung jenes die wahre Stellung und Aufgabe des letzteren. Das hebräische Prophetenthum seiner allgemeinsten Bestimmung nach war diejenige διαδοχή, oder die in organischer Thätigkeit, in innerem gemeinschaftlichen grofsartigen Zusammenhange wirkende Reihe von Personen, welche durch ein besonderes geistiges Charisma befähigt und ausgerüstet, eine ausserordentliche, neubelebende, schöpferische Thätigkeit

auf die Theokratie ausübten und durch besondere Gottgewirkte Einsicht in Wesen und Ziel des göttlichen Rathschlusses denselben verkündeten und zu seiner Verwirklichung das Volk hinführten.

In zwey grofse Epochen theilt sich die Geschichte Israel's: es ist die Zeit, da es vorbereitet wurde für die Zeit des Heils durch grofse göttliche Thaten und reiche Gnadenerweise und die Zeit der Entbehrung, trostlosen Leidens. Die reichste Blüthe der ersteren ist das Prophetenthum, wie andererseits die Zeit eine Frucht und Wirkung des in ihr waltenden prophetischen Geistes und Lebens ist. Das Licht des Evangeliums wirft in diese Periode die dämmernden Strahlen seiner Morgenröthe. Aber dem Anbruch des vollen glanzhellen Tages, geht die Zeit schweren Kampfes und der Gottverlassenheit voran: es ist die Zeit des erstorbenen Prophetenthums. So grofs gezogen durch die Segnungen unergründlicher Liebe, zugleich aber auch schwer geprüft, wie kein anderes Volk, harrete Israel des herrlichen Tages seiner Auferstehung.

§. 196.

Das Gesetz und das Prophetenthum.

Hat das Prophetenthum den eben allgemein gezeichneten, eigenthümlich religiösen Charakter, so ist vor Allem von bedeutender Wichtigkeit sein Verhältnifs zu der Grundvoraussetzung und Basis des Volkes als Bundesvolkes, dem Gesetze. Dabei kommen theils die allgemeine Stellung beider Theile zu einander, theils die Erklärungen des Gesetzes über das Prophetenthum in Betracht.

Das Gesetz enthält die Durchführung desjenigen Verhältnisses, welches zwischen Jehovah und dem Volke bestehen soll. In inniger concreter Verbindung des Inneren mit dem Aeusseren entfaltet es einen grofsartigen Formalismus als die nothwendige Hülle, in welcher sich die reine Wahrheit desselben birgt und zugänglich gemacht wird. Die zur Handhabung und Aufrechterhaltung dieses gesetzlichen Formalismus verordneten Personen sind das alte Priesterthum. Es gehört also wesentlich und nothwendig zu demselben und nimmt selbst eine höchst bedeutungsvolle Stelle darin ein. Ohne Priesterthum ist das Bestehen der

Theokratie selbst aufgehoben: der Untergang beider steht in unzertrennlichem Zusammenhange. Ohne Priesterthum geht eine wesentlich bedeutungsvolle Seite des Gesetzes verloren: seine Wichtigkeit kündigt sich durch die sorglichsten darüber erlassenen gesetzlichen Bestimmungen an. Das Priesterthum endlich ist seiner Aufgabe nach vorzugsweise handelnd, darstellend, sofern es selbst zur heiligen Symbolik des Cultus mitgehörte: von sekundärer Bedeutung ist das Lehren des Gesetzes durch das Wort (vgl. beides zusammengestellt Levit. 10, 10. 11.): das Priesterthum ist eine durch alle Zeiten der Theokratie hindurch gehende Lehre durch die That; wobei also innere Gesinnung und That nicht absolut nothwendig verbunden sind *).

Ganz anders stellt sich von vorn herein zum Gesetze das Prophetenthum. Die Wirkung, welche das Gesetz Gottes auf Israel ausüben will, ist nicht das auch noch so ideal gehaltene Ziel einer äusserlichen πολιτεία: die theokratische Anstalt ist mehr als eine bürgerliche Corrections-Anstalt. Das Ziel des Gesetzes geht auf Herzens-Beschneidung und Sinnes-Erneuerung (Deut. 10, 16. 30, 2 ff.), auf Liebe zu Gott mit ganzer Seele, auf Heiligkeit und Gottähnlichkeit. Das ist der schöpferische, neu gestaltende, umbildende Geist, der das Gesetz in aller Mannigfaltigkeit seiner Formen durchdringt. So will es denn nicht etwa bloſs in starrer Aeusserlichkeit und Abgeschlossenheit gehandhabt und aufrechterhalten seyn. Es will vielmehr in die Herzen des Volkes mit lebendigen Zügen geschrieben, eine neue

*) Auf einer groben Verkennung der symbolischen Bedeutung des Priesterthums, wie des ganzen Ceremonial-Gesetzes beruht daher die Ansicht Knobels, d. Prophetismus der Hebr. I, S. 14.: „die Priester vertreten die Theokratie nach ihrer rein äusserlichen Darstellung und sind Verwalter der theokratischen Formen. Die begeisterten Propheten dagegen vertreten die Theokratie nach ihrem Geist und Wesen. — Wie also Inneres und Aeusseres, Wesen und Form, so stehen Propheten und Priester neben einander.“ Es gehört dieſs zu den vielen von vorn herein verfehlten Gesichtspunkten, wornach jenes Werk gearbeitet worden ist.

Richtung dem ganzen Innern geben, neu gestaltend den ganzen Gemeingeist beherrschen und durchdringen: sich als von Gott gegeben dadurch beweisen, dafs es zu Gott führt und in Gottesgemeinschaft erhält. In diesem erhabenen Ziele des Gesetzes liegt auch das Wesen der Prophetie begründet. Das Privilegium des Bundesvolkes ist Gottes Geist, und der in immer erneuerter Kraft auftretende und zeugende Geist hat eben kein anderes Ziel, als immer frische geistige Schöpfungen hervorzurufen und zu gestalten.

Als solches frisches in die geschichtliche Entwickelung des Volkes eingreifendes geistiges Lebenselement ist das Prophetenthum keine gesetzliche Stiftung in der absolut rigoristischen Weise und mit dem ausgebildeten Formalismus, wie das Priesterthum. Das Gesetz selbst, die Manifestation des göttlichen Willens, die göttliche Basis der Theokratie, ist vielmehr durch prophetische Thätigkeit erlassen und proklamirt worden. Als das in der ATlichen Oekonomie unerreichte Muster und Vorbild eines Propheten steht gerade Moses da (Deut. 34, 10 ff.). Das Prophetenthum existirt also früher als das Gesetz, und schon haben sich reiche Zeugnisse seiner Kraft und Begeisterung in Israel vernehmen lassen (vgl. Numer. 11, 17 ff. 12, 6. 23, 23. Exod. 15, 20.), als das Gesetz es für nöthig erachtet, Charakter und Beschaffenheit wahrer und falscher Prophetie und das Verhalten des Volkes gegen beide genaueren Bestimmungen zu unterwerfen (Deuter. 13, 2 ff. 18, 15 ff.).

Das Prophetenthum gehört nicht sowohl zu den Geboten des Gesetzes, als vielmehr zu den Verheifsungen desselben. Die Propheten sind eine freiwillige Gabe der göttlichen Gnade, bestimmt zum Segen der Theokratie, als Werkzeuge Jehova's, in denen sich ein besonderer Liebeserweis gegen sein Volk ausspricht. Ohne absolut nothwendig zu seyn für das Bestehen der Theokratie, ist doch ein reiches Vorhandenseyn von Propheten stets Zeichen hohen theokratischen Eifers und Lebens; wie es andererseits als ein charakteristisches Merkmal tiefen religiösen Verfalls und innerer Zerrüttung angesehen werden mufs, wenn Mangel an prophetischem Geiste vorhanden ist, oder gar ein gänzliches Aufhören desselben eintritt (1 Sam. 3, 1. Ps. 74, 9. Thren. 2, 9. 1 Macc. 4, 46; 14, 41.).

Als Träger und besonders ausgerüstete Organe des göttlichen

Geistes ist das Wirken der Propheten nicht an einen bestimmten gesetzlichen Formalismus gebunden gleich dem Priesterthume: damit würde sich das Ausserordentliche ihrer Erscheinung nicht vereinigt haben. Nicht Geburt und Salbung, noch Tadellosigkeit des Leibes und besondere levitische Reinheit gehören als streng gesetzliche Forderungen zum ATlichen Propheten. Zu dem wesentlichen Charakter des Prophetenthums gehört eine Freiheit im Walten des Geistes, die sich nicht durch bestimmte äussere Schranken begränzen und hemmen läſst. Und so vollständig anerkannt ist diese wahre Freiheit des Geistes bereits im A. Bunde, daſs nicht einmal an das Geschlecht die prophetische Wirksamkeit gebunden erscheint, sondern selbst Prophetinnen in der heil. Geschichte auftreten (Exod. 15, 20. Judd. 4. 5. 2 Regg. 22, 14.).

Ein wesentlicher Unterschied des Propheten vom Priester war endlich die Verschiedenheit der Wirksamkeit. Jenem war vor allen das Wirken durch das Wort, als das zunächst liegende, reinste und wirksamste Mittel, worin sich der Geist in der Fülle seiner Begeisterung und Kraft abspiegelt. Die lehrende, durch das Wort Zeugniſs ablegende Thätigkeit ist die hauptsächlichste und vornehmste der Propheten, und handelnd thätig erscheinen sie nur entweder ausnahmsweise oder in anderweitigen Sphären ihres Berufes. Von diesem Charakter des hebräischen Prophetenthums legt schon der Name נביא ein Zeugniſs ab. Die Bedeutung: „Sprecher", besonders vom feierlichen Reden, Verkündigen göttlicher Dinge und Offenbarungen erweiset sich als die ursprüngliche a) durch die richtig erkannte Etymologie. Das Hebr. נבא ist verwandt mit נבע, ausströmen, ergieſsen von Quellen, Provv. 18, 4. und wird nach einer in den Semitischen und andern Sprachen sehr gangbaren *) Uebertragung von der Rede, dem reichlich ausströmenden Worte gesagt. Dieſs zeigt auch der Gebrauch des Arab. نبا, besonders von feierlicher Ankündigung gebraucht. Die Arab. Glossatoren erklären es durch أخبر. Im Hebr. steht gerade so הטיף, eigentl. stillare, vom Reden, namentl. prophetischen, Micha 2, 6. Ez. 21, 2. 7.

*) Vgl. Hartmann, Comment. z. Micha S. 83 ff.

Am besten erläutert den Tropus die Stelle Deut. 32, 2. *) b) dafür spricht auch der alte hebr. Sprachgebrauch des נביא, wie er sich noch im Pentateuch findet. Exod. 7, 1. heifst Aharon der נביא des Moses, d. i. der Sprecher, internuncius des der Sprachgabe entbehrenden M., wofür defshalb 4, 16. Aharon der Mund, das Sprachorgan desselben genannt wird.

Sehen wir nun auf die gesetzlichen Bestimmungen, selbst rücksichtlich des Prophetenthums, so kann es nach dem Gesagten nicht befremden, wenn das Gesetz sich nur in gegensätzlichen Feststellungen bewegt, und von den Gegensätzen des wahren und falschen Prophetenthums überall ausgeht. Der Pentateuch geht auf eine lebendige Weise in die concrete Wirklichkeit ein, fafst den faktischen Bestand der Dinge so, wie er ist, auf. So wenig als bei der Darstellung der von Moses und den ägyptischen Priestern verrichteten Wunder eine das Wesen und die principielle Verschiedenheit beider Wundergaben erörternde Auseinandersetzung geliefert wird, so wenig finden wir auch beim Prophetenthume abstrakte Bestimmungen oder Definitionen seines Wesens und seiner Bestimmung. Dadurch würde die wesentlich praktische Aufgabe des Gesetzes nicht gewonnen haben, sondern nur verkümmert worden seyn. So liefert das Gesetz vielmehr eindringliche Warnungen und Ermahnungen nach beiden Seiten hin. Es stellt die Hauptkriterien auf, woran der wahre und falsche Pro-

*) Neuerdings hat Redslob jene so wohl begründete Herleitung und Erklärung des Wortes Nabi durch eine andere zu verdrängen gesucht (der Begriff des Nabi. Leipz. 1839. S. 21 ff.). Ihm zufolge ist נביא eigentlich ein angesprudelter d. h. vom Geiste Gottes ergriffener. Er beruft sich besonders auf den Passiv-Begriff in נִבָּא, התנבא und נביא. Allein wenn man, wie gewifs geschehen mufs, jene Formen auch nicht mit Ewald, Gr. §. 240. und 323. erklären will, — so könnte נִבָּא ja eigentlich eben so gut die reflexive Bedeutung: sich ergiefsen, in eine Rede ausströmen, haben; vgl. auch Hitzig z. Jesaia S. XXVII.

phet erkannt werden soll, und wir werden uns daher zu diesen zunächst zu wenden haben, um durch nähere Betrachtung derselben zugleich die dem Gesetze zu Grunde liegende Idee des Prophetenthums zu ermitteln.

Die hieher gehörige Hauptstelle ist Deut. c. 18.; die nothwendige Voraussetzung dieser aber wiederum die Stelle Cap. 13. Schon häufiger hatte das Gesetz gegen Zauberer und Wahrsager gewarnt (Exod. 22, 17. 19, 31. 20, 6. 27.); doch eindringlicher wird die Warnung beim Scheiden des Gesetzgebers, wo die persönliche Auktorität desselben und die hohe Energie seines Geistes, welcher solche unlautere Geistesregungen niederkämpfte, dem Volke entzogen werden sollte. Begründet wird das Verbot durch das gesetzliche Princip, nichts hinzu zu thun noch hinweg zu nehmen von dem Gesetze (13, 1.). Das Gesetz hat einen heiligen, unantastbaren und somit unveränderlichen Charakter. Ein Widerspruch mit demselben kann nicht bestehen, so wenig als Gott sich selber widersprechen kann. Darum soll das Volk sich nicht blenden lassen durch die äusseren Zeichen und Wunder eines Propheten oder Traumdeuters. Wie es in Aegypten sich so deutlich herausgestellt hatte: Wunder können auch magische Künste und Blendwerk seyn: sie leisten an sich keine Gewähr für die Wahrheit für die göttliche Berufung und Glaubwürdigkeit eines Propheten (13, 2.). Das untrügliche Kriterium, das handgreiflichste Mittel, den Betrüger zu entlarven, bot das Gesetz selbst. Verführung zum Götzendienst, Verlockung zum Abfall von Jehovah war allezeit ein sicheres Kennzeichen, unter welchem äusseren Prachtaufwande auch die Schlechtigkeit der Gesinnung auftreten und sich bergen mochte. Todesstrafe, Steinigung sollte das Loos eines solchen Propheten seyn. Unerbittlich sollte die Strafe vollzogen werden, selbst die nächsten Verwandten des falschen Propheten dann seiner nicht schonen, sondern die Liebe zu Gott höher stellend, als die zu den Menschen, ihn schonungslos dem Untergange preisgeben, 13, 3 ff. *).

Aber die väterliche Liebe des Gesetzgebers sieht die ganze Macht der Verführung über das Volk einbrechen. Das Land, welches es

*) Vgl. Sach. 13, 3. und dazu **Hengstenberg**, Christol. II, S. 322 ff.

einnehmen soll, ist angefüllt mit Zauberei und Wahrsagerei: wie vermag das Volk diesen Reizen zu widerstehen, wie das Gebot zu erfüllen, nicht den mindesten Theil daran zu nehmen? (Deut. 18, 10 ff.). Sodann das Verlangen des Volkes nach einer lebendigen Gemeinschaft mit seinem Gotte war gerecht, das Fehlen eines solchen Mittlers, wie Moses war, mufste sich bald auf das schmerzhafteste fühlbar machen. Diefs hatte schon die Klage des Volkes am Sinai (vgl. Deut. 18, 16. 17. vgl. 5, 23 ff. Exod. 20, 19.) aufs lebhafteste ausgesprochen, wo es, vor dem übermächtigen Eindrucke der Theophanie zusammenschreckend, nicht Jehova's unmittelbares, vernichtendes Wort, sondern Moses milde Rede zu hören begehrte, von dem Werthe eines solchen Mittlers also aufs entschiedenste durchdrungen war. So kündigt also das Gesetz der Verführung gegenüber, dem Verlangen des Volkes gemäfs, seine merkwürdige Verheifsung an.

Ehe wir nun aus der St. Deut. 18, 15. 18—22. die uns wichtigen Resultate ziehen, bedarf zuvörderst die Frage, wie das hier gebrauchte נביא zu fassen sey, einer kurzen Erörterung, sofern es bald collektivisch vom Prophetenthum, bald auf ein bestimmtes einzelnes Individuum bezogen wird. Die letztere Auffassung, wornach die Stelle meist messianisch genommen wird, wird aber entschieden widerlegt durch den Context, sofern theils der Gegensatz der falschen Propheten eine Mehrheit von Individuen zu verstehen verlangt, theils gerade in Bezug auf eine mit besonderer prophetischer Thätigkeit ausgerüstete Persönlichkeit nichts hinweiset, vielmehr alles sehr füglich auf die wahren Propheten Jehova's insgesammt seine Anwendung erleidet. Aber gleichwohl berufen sich die Vertheidiger dieser Ansicht mit einigem Scheine auf den constanten Singularis, und es bedarf diese Form daher hier einer Rechtfertigung, deren sie gewöhnlich ermangelt. Nicht ohne Grund und Absicht ist nämlich gerade diese Form hier gebraucht, welche so wenig geradezu collektivisch stehen kann, als das bekannte אָמַר, man sagt, eigentlich aber: einer sagt. Der Schriftsteller denkt sich die einzelnen Fälle, wo das Volk jedesmal eines Propheten, eines wahren geistigen Führers bedürftig seyn werde, und verkündigt demgemäfs für einen solchen Fall immer die Erweckung eines Propheten. „Einen Propheten erwecke ich", nämlich dann jedesmal, in solchen Umständen, da es

von Nöthen, erforderlich seyn wird *). Der Singularis schliefst also sowenig die Pluralität der Subjekte aus, dafs vielmehr in dem Sinne des Ganzen eine Wiederholung des Falles liegt, den der Verf. hier seiner Einzelheit nach beleuchtet.

Hienach ergiebt sich nun im Einzelnen aus dieser Stelle folgendes:

1. Mit besonderem Nachdrucke ist das מקרבך מאחיך hervorgehoben. Alles unhebräische Prophetenthum wird von dem Gesetze ausgeschlossen. Es ist diefs ein auf das Bundesvolk allein und ausschliefslich beschränktes Vorrecht.

2. Damit hängt denn enge zusammen die Bestimmung, dafs ein jeder wahre Prophet in einer dem Moses ähnlichen vermittelnden Thätigkeit (כמני) auftreten werde. Kein Widerstreit kann stattfinden zwischen den früheren und den späteren göttlichen Offenbarungen: die prophetische Wirksamkeit steht in Ana-

*) Auch in dieser gewifs allein sprachlich zu rechtfertigenden Auffassung behält die Stelle einen messianischen Charakter — nur freilich nicht in dem Sinne, in welchem diefs Hengstenberg (Christol. I, S. 90.) und Sack (Apolog. S. 212.) meinen. In einem viel grofsartigeren Lichte erscheint nach unsrer Ansicht die Periode des Aufhörens der Prophetie, als nach derjenigen, welche eine direkte Beziehung auf den Messias hier findet. Jene Periode ist nämlich nunmehr das Aufhören, oder vielmehr das einstweilige Einstellen der Verheifsung. Gleichwohl mufs sie vermöge der Unveränderlichkeit des göttlichen Rathschlusses in Erfüllung gehen — um so herrlicher und grofsartiger erfüllt werden, als das Bedürfnifs des Volkes, welches in der Gesetzes-Stelle seine Berücksichtigung findet, nunmehr den höchsten Grad erreicht hatte. Beides sollte ja in stetem Verhältnisse zu einander stehen: der Mangel des Prophetenthums also eine desto herrlichere Segnung in dieser Hinsicht zur Folge haben. Mit Recht bezog daher die apostolische Zeit den Ausspruch des Gesetzes auf den Messias: sofern die Idee desselben in jener Weise ganz und gar darin enthalten war.

logie zu der Mosaischen, in so enger Beziehung, daſs sie als die nothwendige Fortsetzung seines Werkes anzusehen ist.

3. Einen solchen Propheten erweckt (יקים) Jehovah selbst. Dieſs gerade bildet eine wesentliche Eigenthümlichkeit des hebräischen Prophetenthums, daſs sein Amt nicht an eine äusserliche Stellung und Bevorrechtung gebunden ist, wie es eben so charakteristisch für das Heidenthum ist, daſs es seine Orakel und seine Mantik eng an die priesterliche Funktion, an die Auktorität eines gesetzlichen Herkommens knüpfte *). Auf Jehovah selbst wird also unmittelbar zurückgeführt Berufung zu dem Amte eines wahren Propheten und Einsetzung in dasselbe.

4. Vermöge dieser Berufung und in Kraft dieser Einsetzung vertritt ein solcher Nabi Jehova's Stelle bei dem Volke. Jehovah *legt* sein Wort in seinen Mund (Vs. 18.) und er redet in seinem Namen, בשמי, Vs. 20., *ἐν δυνάμει καὶ ἐξουσίᾳ τοῦ ϑεῦ* **). Die göttliche Vollmacht sichert ihm also die ihm gebührende Auktorität, er redet jussu et auctoritate Dei.

*) Man vergl. in dieser Hinsicht die interessante Erörterung über das Verhältniſs der Orakel zur Sibyllen-Weissagung bei Klausen, Aeneas und die Penaten, I. S. 224. ff. — Bei den Aegyptern und Asiatischen Völkern überhaupt stand die Mantik ganz und gar im Dienste der Priester; vgl. über jene Herod. II, 58. und Schmidt, de sacerdott. Aeg. p. 106 sq. Grimm, deutsche Mythol. S. 63.: „wie nah grenzt Poesie an Weissagung, der vates ist Sänger zugleich und Weissager: Weissagung war aber das Amt der Priester.“

Mit sehr unglücklichem Erfolge haben einige auch die hebr. Propheten ursprünglich den Priestern angehören lassen, und als aus ihrer Mitte hervorgehend gedacht; so zuletzt von Bohlen, z. Genesis, Einl. S. 129., wofür er sich auf 1 Sam. 2, 35. und 1 Regg. 4, 5. beruft — s. dagegen Drechsler, die Unwissenschaftl. im Gebiete der ATl. Krit. S. 141 ff. Hengstenberg, Beitr. 3. S. 661.

**) Vgl. über den Sinn des Ausdrucks Tholuck's treffliche Bemerkung, Comment. z. Bergpred. S. 521 ff.

5. Dem prophetischen Worte gebührt also von Seiten des Volkes unbedingter Gehorsam, Vs. 15. Als der Rächer des Ungehorsams und der Widerspänstigkeit wird Jehovah selbst auftreten. Wie die Berufung des Propheten nicht von Menschen ausging, so hat auch Gott die Strafe für solchen Ungehorsam, den Schutz des Propheten, die Rache in Bezug auf sein eigenes Wort sich selber vorbehalten. Beides trägt einen ungewöhnlichen, ausserordentlichen Charakter an sich.

6. Durch jene Bestimmungen über das wahre Prophetenthum erhält nun auch die Feststellung über das falsche Prophetenthum eine schärfere und bestimmtere Fassung. Auf die verschiedenen Arten von Divination oder Wahrsagerei kommt es dabei nicht an: welchen Namen sie auch immerhin führen mögen, das Gesetz stellt sie sämmtlich unter eine gemeinschaftliche Kategorie, Deut. 18, 10. 11. Es kommt demselben allein auf das Princip an, woraus diese sich herleitet. Entweder gestaltet sich also das falsche Prophetenthum als ein offenbarer Abfall von Jehovah, entschiedenes Auftreten gegen das Gesetz und Hingabe an den Götzendienst, oder als ein heuchlerisches Sich-Anschliefsen an Jehovah und das Gesetz, als ein versteckter Götzendienst. Im letzteren Falle ist als das Kriterium des falschen Prophetenthums das Nicht-Eintreffen, Unerfülltbleiben der Weissagung angegeben, also das lügenhafte Element, der betrügerische Charakter, der solchen Aussprüchen anhaftet. Hier galt es also, an den Früchten die Wurzel zu erkennen, Wirkung und Erfolg mufsten stets dem Geiste entsprechen, der das Wort hervorrief.

So zeigt uns also der Pentateuch, wie das Gesetz, ohne das Prophetenthum hervorzurufen, doch dasselbe auf das vollständigste anerkennt und verheifst, seine Eigenthümlichkeit in Stellung und Rechten aufs entschiedenste sichert, eine selbstständige Bedeutung in Bezug auf die innern theokratischen Verhältnisse demselben zuspricht, und seinen ächt theokratischen, göttlichen Charakter, seine erhabene Originalität im Gegensatze zu allen unwahren und unlauteren Elementen menschlichen Aberwitzes und Betruges herausstellt.

§. 197.

Die weitere geschichtliche Entwickelung des Prophetismus.

Die nachgewiesene Stellung der Propheten zum Gesetze bedingte auch die Stellung derselben zum Volke, und zu der ganzen Geschichte desselben. Nicht sowohl über dem Gesetze sollte das Prophetenthum stehen (wie man häufig die Sache verkehrt genug angesehen hat), sondern vielmehr in Mitten des Gesetzes, voll tiefer Einsicht in den reichen Schatz seiner Bestimmungen, voll inniger Liebe zu der Fülle seiner Segnungen, mit einem Herzen, entbrannt für den Willen Gottes. So nur konnte das Prophetenthum die Fortsetzung und die weitere Entfaltung des gesetzlichen Inhaltes bilden. Denn das Prophetenthum ist die höhere, göttliche Anwendung des göttlichen Willens auf die Geschichte des Volkes. Sey es reformatorisch thätig, sey es in Drohungen, sey es in herrlichen Verheifsungen, dafs die Propheten auftreten, reden und handeln — überall ist es ein Messen der Zeit nach dem höhern unwandelbaren geoffenbarten göttlichen Willen, und ein Durchführen dieses göttlichen Willens durch die Geschichte des Volkes, so dafs überall die Grundlage und der Keim der prophetischen Wirksamkeit in dem Gesetze, der unerschütterlichen Basis des ganzen Volkslebens, lag.

Hienach gestaltete sich denn auch die Stellung der Propheten zum Volke, sofern dieselbe ganz bedingt ist durch die Stellung des Volkes zum Gesetze. Im diametralen Gegensatze stehen die Propheten zum Abfall von dem Gesetze, unter welchen Erscheinungsformen, in welchen die Einsicht darin störenden Verwirrungen der Verhältnisse derselbe auch auftreten mag; dagegen mufste ihr Wort und Wirken bei dem besser gesinnten, dem Gesetze treuen Theile des Volkes einen lebendigen Anklang finden. Denn theils war die prophetische Stimme stets eine solche, welche immer wieder zurück wies auf das Gesetz, und somit in den Herzen, welche das Gesetz zu Kindern Gottes geweihet hatte, einen Grund und Boden finden mufste stets geebnet, um darauf Wurzel zu schlagen und neue Früchte zu tragen. Diefs war es, was dem prophetischen Worte einen unwiderstehlichen Reiz, lebendigen Eingang bei denen verschaffte, die darin

des Gesetzes wohlbekannte Spuren und Grundzüge immer wieder wahrzunehmen im Stande waren. In sofern war das prophetische Wort dem Volke ein altes, wohlbekanntes Wort. Aber diefs Wort war zugleich keine todte Reproduktion, mechanische Wiederholung des Gesetzes: sondern ein stetes Neubeleben desselben in immer neuem Wechsel der Zeiten und Umstände. Und so wurde auf dem Grunde der alten gesetzlichen Basis der Geist zugleich in eine neue Welt versetzt, welche in jenem Zusammenhange mit dem Gesetze zugleich das Unterpfand der Wahrheit und Wirklichkeit in sich trug *).

*) Es ist eine einseitige und verkehrte Ansicht, wornach man das prophetische und Volksbewufstseyn nur als schroffe Gegensätze ansieht, und auf der einen Seite einige gewisse aufgeklärte Religions-Ansichten, auf der andern nur sinnlichen Volksglauben sieht (Hitzig, z. Jes. S. XXIII. von Bohlen, z. Genesis, Einl. §. XIII. XVII.). So richtig dagegen eingewendet worden ist, dafs es darnach gar keine innere Berührung zwischen beiden Gegensätzen gebe, dafs es an allen wahren Anknüpfungspunkten fehle, man weder das Entstehen der Prophetie mit ihrer Weisheit aus solchem sinnlichen Volksglauben einsehe, noch die prophetische Erwartung, vom Volke irgendwie verstanden zu werden — so unrichtig ist es doch auch, wenn von eben dieser Seite her neulich ein inniger Zusammenhang des Volksbewufstseyns mit dem prophetischen in der Weise statuirt worden ist, dafs die Prophetie nur das in seiner vollendeten Gestalt zusammenfafste, was zerstreuet und getheilt im Innern des Volkes lebte und arbeitete, die Prophetie nur „der wiedergeborne Inhalt des zerrissenen Volkslebens war", die Negation des Gesetzes, die Aufhebung des Partikularismus, die messianische Idee sich namentlich an das anschlofs, was das Volksbewufstseyn in freilich „sündhaften Vorstufen" bereits vollzogen hatte (s. Bauer, Relig. des A. T. II, S. 274. 276 ff.). Dagegen bemerken wir: 1) Nicht das Volksbewufstseyn ist der Erzeuger der Prophetie, sondern das Gesetz. Die Entwickelung der prophetischen Verkündigung ist durch die Geschichte des Vol-

So stehen also das Volk und die Propheten in einer engen Beziehung und beide durchleben mit einander eine Geschichte,

kes nur negativ und formal bedingt, positiv und material immer nur durch die ihr vorausgehende göttliche Offenbarung, deren weitere Entfaltung an der Geschichte sie ist. Die Bauer'sche Ansicht beruht ihrem Grunde nach auf einer Verkennung des wahrhaft innerlichen und geistigen Gehaltes des Gesetzes, als welches keine innere Weiterbildung und Entwickelung möglich machte. 2) Nirgends berufen sich die Propheten auf das Volksbewufstseyn, als das ihre Aussprüche rechtfertigende, wie es doch nach jener Ansicht nothwendig geschehen müfste, am wenigsten aber auf jenes sündige Volksbewufstseyn, das das Gesetz zu zertrümmern trachtete, dem Heidenthume Thür und Thor öffnete. Die Propheten appelliren nur an die Auktorität des Gesetzes und erkennen damit auch nur dieses als das einzige Bindungsmittel zwischen sich und dem Volke an. 3) Wie wollen auf den Trümmern des Gesetzes die Propheten einherschreiten? Wo sehen wohl je die Propheten in der Zertrümmerung desselben, in jedem Versuch, einen Theil desselben nur zu entkräften „die Wahrheit auch im Irrthume"? Es ist eine Betrachtungsweise, welche man nie hegen, noch weniger aber der Schrift aufbürden sollte, als ob sie die Sünde und das verkehrte Sich-Lossagen von Gott als einen nothwendigen Durchgangspunkt zum Guten, ja als ein Mittel, ein positiv Gutes selbst ansehe. Gehalten soll das Gesetz werden, — mit dem Wort: „gedenket des Gesetzes Mosis" verhallt die Stimme der Propheten, — nicht aufgelöset. Die Propheten wirken zu der Erfüllung, nicht der Auflösung des Gesetzes und sind darum allein die Vorboten des Herrn, der die Erfüllung des Gesetzes ist. Ein Eingehen in das Gottvergessene, ächt revolutionäre Treiben des Volkes stempelt die Propheten zu Knechten des Zeitgeistes, zu Revolutions-Männern. Wir halten jene Ansicht geradezu für eine der unwürdigsten, die je über das Prophetenthum ausgesprochen ist.

in welcher die eine Seite stets ein bedeutendes Licht auf die andere wirft. Ueberblicken wir nun den geschichtlichen Entwickelungsgang des Prophetenthums, so zeigt sich, dafs unsre Sammlung prophetischer Schriften (im Unterschiede von den historischen Schriften der Propheten) gerade die Blüthe und die herrlichste Spitze der ganzen früheren prophetischen Wirksamkeit enthält. Diefs ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob das frühere Prophetenthum sich etwa durch eine Reihe innerer Kämpfe, durch Abstreifung einer Menge von unlauteren Elementen, religiös-sittlichen Verirrungen, hätte hindurch arbeiten müssen, um dasjenige zu werden, was es vom achten Jahrh. an war *), sondern eine wahrhaft eingehende Betrachtungsweise zeigt, wie diese Entwickelung des Prophetenthums gerade ein organisches Ganze bildet, so dafs jedesmal eine bestimmte Gestaltung des prophetischen Geistes und Lebens ganz den Bedürfnissen der Zeit ihres Erscheinens entsprach, und hier ganz und gar diejenige Stelle ausfüllte, welche dem göttlichen Erziehungsplane für das Volk gemäfs war. So erkennen wir in der Geschichte der prophetischen Wirksamkeit stets denselben Kern, denselben Mittelpunkt, denselben nur in reicher Entfaltung immer neuer Seiten hervortretenden Geist, welcher in gesetzmäfsigerem Ineinandergreifen und organischer Harmonie seine hohe Kraft und Herrlichkeit beweiset.

Sehr wahr sagt Hengstenberg: „das Prophetenthum begegnet uns in der Geschichte Israel's an allen Scheidewegen, bei allen grofsen Wendepunkten. Es ist mit neuen Belebungen des theokratischen Sinnes unzertrennlich verbunden, auf der einen Seite als die höchste Blüthe derselben, Joel 3, 1., auf der andern Seite als das Mittel, als dessen sich der Herr bedient sie hervorzurufen, Joel 2, 1 ff. Mal. 3, 1. 23. Man kann daher jedes einzelne Hervortreten des prophetischen Geistes als eine Weissagung auf alle zukünftigen betrachten, sofern nämlich die Umstände sich wiederholen." **). Darnach bezeichnet das Auftreten des Prophetenthums in besonderer Eigenthümlichkeit stets

*) Wie namentlich zuletzt Vatke die Propheten-Geschichte darzustellen bemüht gewesen ist, b. Theol. I, S. 417 ff.

**) Hengstenberg, Beitr. 3, S. 336.

einen denkwürdigen Abschnitt in der theokratischen Geschichte, der nur im engen Zusammenhange mit dieser erkannt werden kann, über diese selbst wieder ein helles Licht verbreitet.

1. Zu bedeutend und gewichtig tritt in der alttestamentlichen Geschichte die mosaische Zeit hervor, als dafs wir in derselben nicht prophetischen Geist und Leben, wenigstens den Anfängen nach, zu erwarten berechtigt wären. In der That läfst uns auch, obgleich nur Moses und Mirjam als besonders mit prophetischem Geiste ausgerüstet nahmhaft gemacht werden, doch die St. Deut. 13., die Art, wie das Propheten-Gesetz hier eingeführt wird, auf ein bei weitem häufigeres Vorkommen von dergleichen Erscheinungen schliefsen. Von besonderer Wichtigkeit ist aber die Begebenheit, welche Num. 11. erzählt wird. Moses im lebhaft gesteigerten Gefühle des Unvermögens, das Volk in der Treue gegen seinen Gott zu erhalten und in das Land der Verheifsung einzuführen, erlangt von Jehovah als Beistand in dem mühseligen Berufe siebenzig Aelteste, welche mit dem Geiste der Weissagung ausgerüstet, als auserwählte Diener Jehova's neben Moses stehen sollen *). Das Werk der Propheten steht darnach in innigster Verbindung mit dem des Gesetzgebers: beide verfolgen dasselbe Ziel, das Volk dem göttlichen Rathschlusse gemäfs zu leiten zu der ihm angewiesenen Bestimmung. Andererseits tritt darin die hohe Persönlichkeit des Moses hervor: sie überragt sichtbar alle übrigen ihm verwandten Geistes-Erscheinungen, die gegen jene in den Hintergrund treten, selbst verschwinden, nur momentanes Bestehen haben. Allein auch diefs gleicht sich wieder herrlich aus in der Erklärung des Gesetzgebers, Num. 11, 29. Mit bewunderungswürdiger Klarheit durchschauet er das Wesen des prophetischen Geistes, wie das Volk in seinem gegenwärtigen Zustande und seinem wahren Ziele. „O dafs doch das ganze Volk Jehova's Propheten wären, Jehovah seinen Geist auf sie legte" — ist ein eben so starke Sehnsucht nach der Vollendung der Theokratie ausdrückendes, als tiefe Einsicht in das Wesen des Reiches Gottes, selbst prophetische Verkündigung seiner herrlichen Zukunft enthaltendes Wort.

*) Vgl. die trefflichen Bemerkungen darüber in Ranke's Untersuch. üb. den Pent. II, S. 182 ff.

2. Wenn auch in der folgenden Richterperiode sich einzelne prophetische Stimmen unter dem Volke vernehmen lassen, so finden wir doch den eigentlich prophetischen Geist in sichtbarer Abnahme: das Gottes-Wort ist theuer in dieser Zeit (1 Sam. 3, 1.). Ein erhabener Nachhall der mosaischen Zeit ist das ächt prophetische Lied der Deborah. Sonst sind es nur einzelne Verkündigungen göttlicher Strafgerichte, die von Propheten, deren Namen nicht einmal die Geschichte überliefert hat, ausgehen *). Aus dem ursprünglich nothwendigen Bedürfnisse der Thätigkeit nach aussen hin, der Besitznahme Kanaans, hatte sich ein äusserlicher Sinn entwickelt, eine Richtung gebildet, die, wenn auch nicht immer entschiedenen Abfall von Jehovah, doch eine Gott-Entfremdung bezeugten. An die Stelle der Propheten traten hier Richter, welche Gott sandte das Volk zu retten (Judd. 2, 17.) **).

Eine neue Epoche des Prophetenthums beginnt mit Samuel's Auftreten. Von Kindheit auf weiset alles auf ihn als eine ganz ausserordentliche Erscheinung hin: sein Geschick, seine Führungen, seine Thaten machen ihn zu einem Nachbilde Mosis, einem zweyten Gesetzgeber (Jerem. 15, 1. Ps. 99, 6.). Aber wie das ganze Thun und Treiben Samuel's sich nur verstehen läſst in stetem Hinblick auf das Gesetz, wie er nur der theokratische Reformator, nicht der Begründer der Theokratie seyn will, so auch sein Verhältniſs zum Prophetenthum.

Gegen die Ansicht, so weit verbreitet sie auch noch immerhin seyn mag ***), welcher zufolge Samuel als der Gründer des Prophetenstandes angesehen wird, würde schon die St. I Sam. 2, 27. ein Zeugniſs ablegen. Nirgends ist von einer solchen gesetzlichen Begründung als einer völlig neuen in seiner Geschichte auch nur die leiseste Spur zu entdecken. Wohl aber liegt jener Annahme eine gewisse Wahrheit zu Grunde, wenn wir auf die unmittelbar vorangehende Richterperiode sehen. In derselben war

*) Judd. 2, 1—5. 6, 8 ff. 1 Sam. 2, 27 ff.

**) Vgl. darüber Th. II, 1, S. 96 ff.

***) Vgl. z. B. Winer, Reallex. II, S. 334. Knobel, II, S. 21. u. a. Vgl. dagegen schon Th. I, 1, S. 55 ff.

prophetische und richterliche Thätigkeit fast durchgängig — mit alleiniger Ausnahme der Deborah — geschieden, jene in diese so gut wie aufgegangen. Beides vereinigt wieder Samuel in seiner Person, dadurch bezeugend, wie die äusserliche Leitung des Bundesvolkes wesentlich nur auf einer inneren Basis, der religiös-gesetzlichen Grundlage ruhen könne und dürfe. Das Verhältnifs Samuel's zum Prophetenthume ist also der Art, dafs er dasselbe auf seine alte gesetzliche Grundlage zurückführt, ganz in diesem Sinne und Geiste selber als Prophet auftritt.

Kein Charakter, keine Thätigkeit in der israelitischen Geschichte ist wohl so vielfachen Mifsdeutungen, ja Schmähungen ausgesetzt gewesen, als die Samuel's *) — aus dem einfachen Grunde, weil man die Grundlage, von welcher seine ganze Wirksamkeit getragen und durchdrungen wurde, auf das schnödeste verkannte. Nur von dem Standpunkte des Gesetzes aus läfst sich dieselbe als ein zusammenhängendes, in einander greifendes Ganze auffassen: sonst findet nur eine Auflösung in ein Gewebe von inneren Widersprüchen statt. — Je schwieriger und unheilvoller die Zeit war, desto grofsartiger und bewunderungswürdiger ist Samuel's Auftreten und Handeln. Mit hoher Klarheit durchschauet er das Verderben des Volkes: es galt dasselbe aus dem Abgrunde des Abfalls und schmählicher Zerrissenheit herauszureifsen. In Verfall war Heiligthum und Cultus gerathen: in unrechtmäfsiger Hand lag das Hohepriesterthum: in

*) Man vgl. nur die Zusammenstellung bei Winer, Reallex. II, S. 445., der jedoch selbst auf merkwürdige Weise wieder einlenkt und gesteht, aus keiner Maafsregel Samuel's lasse sich auf unreine Motive schliefsen, vielmehr sey seine Consequenz, sein beharrlicher Muth nur anzuerkennen u. s. w. Es erhellt dabei freilich bald, dafs solche Apologieen, wie die Knobel's, II, S. 31.: „es kam ihm, wie allen Propheten, darauf an, um jeden Preis die Theokratie bei seinem Volke in Geltung zu erhalten", sehr schlechte Dienstleistungen sind, die im Grunde das Verfahren Samuel's zu nichts besserem stempeln als einem — ächt jesuitischen.

Feindes Gewalt fiel das Herz des Heiligthums, die Bundeslade, und die heilige Stätte in Siloh war ein entweiheter, von Jehovah verworfener Platz geworden. Aus diesem Zustande des Verderbens rifs Samuel's begeistertes Wort und hohe Thatkraft das Volk. Erneuerung des alten Bundes, Belebung eines neuen Geistes und Sinnes war seine Aufgabe: das Volk sollte sich mit ganzem Herzen zu Jehovah wenden (1 Sam. 7, 1 ff.). Nicht von äusserlichen Einrichtungen aus konnte die Umwandlung des Volkes gedeihen, ein neuer Cultus, eine neue Priesterschaft entstehen. Denn bereits hatte das Volk die alten Satzungen genugsam, aller Züchtigungen ungeachtet, durchbrochen und umgestofsen. Die Aufgabe Samuel's war vielmehr, von innen anfangend nach aussen hin das Volk zu reorganisiren. Als der trefflichste Erweis der vollzogenen Lösung dieser Aufgabe stehen die begeisterten Schaaren von Propheten da, welche sich um ihn sammeln. Dafs ihr Entstehen eine besondere Frucht der Samuelischen Thätigkeit sey, sieht man theils aus ihren Aufenthaltsorten in Samuel's Nähe, in Ramah und Gibea (1 Sam. 10, 5 ff. 19, 18 ff.), theils aus der ausdrücklichen Erklärung, dafs Sam. an ihrer Spitze stand (1 Sam. 19, 20.). Von irgendwelcher äusserlicher Constituirung und Einrichtung dieser Vereine durch Samuel ist in den historischen BB. nirgends die Rede, und es widerspricht eine solche auch dem Wesen des Prophetenthums eben so sehr, als die häufig demselben angedichteten rein äusserlichen, politischen u. a. Zwecke *). Das freiwillige Sich-Anschliefsen an Samuel und die Freiheit ihrer Zusammenkunft in dieser Periode erhellt schon unter anderm daraus, dafs die BB. Samuelis den späteren Namen בני נביאים noch nicht kennen. Als ihre Beschäftigung erscheint hier eine zwiefache: einmal das התנבא, prophetische Reden halten, überhaupt wirksam seyn als Prophet, also vornehmlich im Wort **), sodann die Pflege der bereits älteren (vgl. Exod. 15.), allein gewifs seit lange in Verfall gerathenen

*) Vgl. de Wette, Einl. zu den Pss. S. 5 ff.

**) Die Bedeutung singen ist dem Worte ganz ungehörig (z. B. noch von Knobel, I, S. 144 ff.) angedichtet worden.

heiligen Musik *). Es war ein wahrhaft gottgeweihetes Leben. Wie angeregt und erzeugt durch den prophetischen Geist Samuel's, so wurden sie auch wiederum eine Stütze für den schweren Beruf des Propheten, Gehülfen in seinem Amte, wie solche Verhältnisse sich unter ähnlichen Umständen zwischen Aposteln und Apostel-Gehülfen bildeten.

War diese innere Umwandlung des Volksgeistes und Lebens, und seine Bekehrung zu dem Gotte der Väter das Hauptaugenmerk des Propheten, so ergiebt sich hieraus erst sein rechtes Verhältnifs zu den seiner Wirksamkeit vorzugsweise zuzuschreibenden mehr äusserlichen theokratischen Angelegenheiten, dem Priesterthume und Königthume. Samuel's Thätigkeit ist die Vorbereitung des Blüthezustandes, welchen Cultus und Königthum in der Davidisch-Salomonischen Periode erreichen. Durch ihn sollte das Volk innerlich reif, nach harten Demüthigungen wieder ein wahres Volk Gottes werden — sonst wäre das Heiligthum in seiner Pracht zu Salomo's Zeit für dasselbe nur ein Deckmantel seiner Sünde geworden, keine Segnung, an welcher es wahren inneren Antheil haben konnte. Es sollte von vornherein mit dem gesetzwidrigen Priesterthume Elis und seines Geschlechtes brechen, damit die Herstellung eines wahren Priesterthums, wie es unter David und Salomo neu organisirt wurde, möglich würde **). Die prophetische Thätigkeit eines Gad (vgl. 2 Chron. 29, 25.) und besonders Nathan (vgl. (2 Sam. 7, 1—15; 1 Chr. 17, 1 ff.) ist nur die Fortsetzung des von Samuel bereits begonnenen Werkes und zeigt in dieser ihrer engen Verbindung den allmählichen, aber so Gottes allein würdigen Fortgang in der Einrichtung des neuen Cultus. — Samuel ist aber auch der Begründer des Königthums in seiner ächten theokratischen Gestalt. Bei keinem andern Volke erscheint so tief gefafst die Idee des Königthums, als bei den Israeliten. Das

*) S. darüber Carpzov, introd. p. 21.: notamus eam (musicam) partim ad prophetarum exercitia et munia, partim ad dispositiones pertinere eorum, qui huic se muneri destinabant. Für das Erstere sprechen Stellen, wie Exod. 15, 20. Judd. 4, 4. u. a.; für das Andere 2 Regg. 3, 15.

**) Vgl. Hengstenberg, Beitr. 3, S. 48 ff.

Königthum, eine hohe besondere Segnung des Volkes, sollte nicht ein willkührliches Volks-Institut seyn, sondern ein freier Akt der göttlichen Gnade, an welchen deſshalb auch die Erfüllung der herrlichsten Verheiſsungen geknüpft war. Es war eine der wichtigsten Aufgaben Samuel's, bei der Gründung der königlichen Macht auf diejenige Gesinnung hinzuweisen, welche hier in ihrer Gottvergessenheit sich herausstellte, als eigenmächtige Forderung eines Königs, als äusserliche, fleischliche Erwartung in Bezug auf ein Königthum, welcher Art es auch seyn mochte *); sodann die Nichtigkeit und Unlauterkeit einer Regierung, wie die Saul's darzuthun, damit das Volk erführe, was es an einem Könige, der eben so eigenmächtig gefordert war, als selbst willkührlich handelte, habe; das Verwerfungs-Urtheil über Saul, die Einsetzung eines Königs nach dem Herzen Gottes zu proklamiren. Auch in diesem Stücke sind die folgenden Propheten, namentlich die Verheiſsungen Nathans 2 Sam. 7., nur die weitere Fortführung der Samuelischen Wirksamkeit.

3. Ein Wendepunkt in der israelitischen Geschichte ist die Spaltung des Reiches in zwey Dynastieen, ebenfalls eine neue Epoche des Prophetenthums bezeichnend. Wort und That der Propheten dreht sich hier ganz darum, die Katastrophe selbst unter den rechten Gesichtspunkt zu stellen. Davids Haus behält seine Verheiſsungen, doch seine Herrschaft wird ihm dem gröſsten Theile nach entzogen: das Haus Jerobeams soll diesen Theil erhalten, wenn es in Gottesfurcht regiert (1 Regg. 11, 29—39.) — diese erste Rede des Achija bildet das Thema zu allen folgenden. So wehrte prophetische Thätigkeit dem Ausbruche eines Bürgerkrieges (1 Regg. 12, 21 ff. 2 Chr. 11, 2 ff.), verkündigte Unheil und Strafgerichte dem Hause Juda's (1 Regg. 14, 22 ff. u. a.), rief aber vorzugsweise Verderben auf das Haus Israel und dessen Abtrünnigkeit herab (1 Regg. 13. 16. u. a.)

Die Geschichte des Prophetenthums wird nun zunächst von besonderer Wichtigkeit für das Reich Israel. Schon hatte die göttliche Verwerfung dieses Königthums in der Regierung von

*) Vgl. 2 Sam. 8. und 12. und dazu die trefflichen Bemerkungen bei Hengstenberg, Beitr. 3, S. 254 ff.

Jerobeam I. bis auf Omri sich deutlich herausgestellt, als mit Ahab das Unwesen seinen Gipfelpunkt erreichte: eine von Hause aus illegitime Staats-Religion machte nunmehr dem entschiedenen Götzendienste Raum; eine immer weiter um sich greifende Auflösung aller höheren Bande, die furchtbare Sittenlosigkeit, der äussere Verfall des Reiches traten in immer stärkeren Zügen hervor: die Willkühr und das Verderben herrschte in Königthum, Priesterthum und dem falschen Prophetenthum, welches sich hier zu einer bedeutenden Macht erhoben hatte (vgl. z. B. 1 Regg. 22.). Schon bahnten sich vernichtende Strafgerichte an: es galt einen Feuerbrand aus dem Feuer zu reifsen. An durchgreifende Reformen von Seiten des Königs und der Priester war unter diesen Verhältnissen nicht zu denken. Der einzige Damm, welcher hier dem Verderben entgegengestellt werden konnte, war das Prophetenthum. Es bildet hier einen Ersatz für das, was diesem Theile der Theokratie an göttlichen Einrichtungen und Segnungen entzogen war. Hier erscheinen die Propheten nicht als die ausserordentlichen, bei einzelnen wichtigen Momenten eingreifenden, sondern als die ordentlichen Gesandten, Stellvertreter Jehova's *). Auf die auch dem äusseren Scheine nach aufrecht erhaltene Auktorität des Gesetzes gestützt, vor allen aber durch höhere Legitimation und eine Reihe wunderbarer Thaten erhielt hier das Prophetenthum eines Elia und Elisa noch einen kleinen Rest des Volkes getreu bei Jehovah. Mit verzehrendem Feuereifer reden und handeln sie: die letzte und gewaltigste Anstrengung wird von ihnen gemacht, um die unglückliche Gegenwart zu retten. Es bilden die Propheten in diesem Reiche eine viel fester geschlossene Kaste als im R. Judah; eigentliche Prophetenschulen entstehen hier mit fester Organisation, und im engsten inneren Verbande stehend. An der Spitze derselben stehen die angesehensten Propheten als Vorsteher; gleich dem Hohepriester wird des Elia Nachfolger von ihm gesalbt (1 Regg. 19, 16.); bei ihnen feiert der fromme Theil des Volkes die gesetzlichen Feste, 2 Regg. 4, 23.; entrichtet ihnen priesterliche Abgaben, 2 Regg. 4, 42.; an den heiligen, durch die Vorzeit geheiligten Orten des Landes, in Bethel, Jericho, Gilgal ist ihr Aufenthalt, und neben dem pro-

*) Vgl. Hengstenberg, Christol. 3, S. 8 ff. Beitr. 2, S. 144 ff.

phetischen Beruf zeigt sich eine Art levitischen Lebens bei ihnen, mit einer Vertretung priesterlicher Rechte und Funktionen. So hat das israelitische Prophetenthum dieser Zeit die Aufgabe, nicht nur den inneren, sondern auch den äusseren Connex des Volkes mit Jehovah und dem Gesetze aufrecht zu erhalten.

4. Es kann nicht befremden nach dem eben Bemerkten, wenn sich bei diesem Streben des Prophetenthums auch ein vorzugsweise gesetzlicher Charakter in demselben ausgeprägt hat. In Elias und Elisa lebt die Zeit und Geschichte des Moses wieder auf. Mit der Geltendmachung des Gesetzes auf dem Boden der Gegenwart ist ihre Aufgabe gelöset. Allein immer entschiedener zeigt sich dieser Boden als ein mit Dornen und Steinen angefüllter: die äusserste Kraftanstrengung ist geschehen, erschöpft sich gleichsam in der Thätigkeit dieser Gottes-Männer. Mit der assyrischen Periode geht das Reich Israel seinem schnellen, sicheren Untergange entgegen. In Mitten der düsteren Gegenwart tritt die Zukunft immer bedeutungsvoller hervor: durch das Eintreten der Strafgerichte gewinnen die Verheiſsungen eine neue Bedeutung. Mit dem unmittelbaren Wirken für die Gegenwart hört auch die mündliche Rede der Propheten mehr auf. Eine höhere und weiter greifende Bedeutung gewinnt das Gesetz, namentlich in seinen Drohungen und Segnungen. Der prophetische Gehalt des Gesetzes, nun mit aller Gewalt sich hervordrängend (vgl. z. B. die auch in dieser Hinsicht merkwürdige Geschichte 2 Regg. 22, 11 ff.), heischt prophetische Deutung, reichere, bestimmtere Entfaltung und Darlegung. Das prophetische Wort tritt nun an Wichtigkeit für die Zukunft dem Gesetze selbst an die Seite. Und so je bedeutender, umfassender, für die fernste Folgezeit wichtiger ihr Wort wird, desto mehr treibt alles zu schriftlicher Fixirung der Rede. So entsteht denn eine eigenthümliche Art von prophetischer Literatur, das Wirken der früheren Propheten abschlieſsend und zur Vollendung führend.

§. 198.

Die prophetische Literatur als Sammlung betrachtet.

Es ist gewiſs, daſs bereits lange vor dem 9ten Jahrh., wo unsere prophetische Literatur im engeren Sinne beginnt, die Pro-

pheten sich auch mit schriftstellerischer Thätigkeit abgaben. Hiefür enthalten unsere historichen BB, hinreichende Belege. Gleichwohl kann es nicht zufällig seyn, daſs unsere Sammlung prophetischer Verkündigungen sich erst von jener Zeit an datirt. Vielmehr da es undenkbar ist, daſs alle jene früheren prophetischen Werke zur Zeit dieser Sammlung verloren gegangen seyen, so muſs der Grund ihrer Beschränkung liegen theils in dem eigenthümlichen Verhältnisse jener früheren Aufzeichnungen zu den späteren, theils in dem besonderen Zwecke der Urheber dieser Sammlung.

Wenn die früheren Propheten Schriftstellerei trieben, so geschah dieſs in einer abweichenden Weise von den spätern unserer Sammlung. Dieſs zeigt schon der Umstand, daſs ihre Aufzeichnungen besonders in den historischen BB. citirt und als reiche Quellen für die Geschichte des Volkes angegeben werden. Ihre Weissagungen sowohl, als eigentlichen historischen, denselben eingewebten Berichte hatten darnach einen vorzugsweise historischen Werth. Ueberhaupt darf nämlich die schriftstellerische Thätigkeit dieser Männer nicht ausser Verbindung mit ihrer übrigen gesammten Wirksamkeit betrachtet werden, von welcher jene ja selbst nur einen Theil bildet. Wie wir nun aber in dieser eine vorwiegende Beschränkung auf die Gegenwart wahrnehmen, so auch in der schriftstellerischen Thätigkeit. Es war für eine Sammlung kanonischer Schriften, deren Zweck weit über die Bedürfnisse der Gegenwart hinaus ging, genügend, wenn das Wirken solcher Männer nur im Auszuge, ihrer Bedeutung nach für die damalige Zeit, in ächt theokratischem Geiste dargelegt wurde, wie dieſs in unsern historischen BB. der Fall ist.

So müssen denn auch die Sammler unsrer prophetischen Schriften für den eigenthümlichen Charakter derselben ein offenes Auge gehabt haben. Es ist in dieser Hinsicht zunächst bedeutsam, daſs die Propheten mehrfach die Aufzeichnung ihrer Weissagungen als auf göttlichen Befehl geschehen beschreiben, vgl. Jes. 8, 1—16., 30, 8. Habak. 2, 2. 3. Jer. 29, 1 ff. 30, 2. 3. 36, 3 ff. Dan. 7, 1; 12, 4. 9. Ausdrücklich wird als Grund dieses Befehls angeführt die Bedeutung, welche das Wort der Propheten für die Zukunft habe, z. B. Jes. 30, 8. Jer. 30, 2. 3. Es lag also in der Absicht des Propheten selbst, diese ihre Verkündigungen sorglichst aufbewahrt und erhalten zu sehen. Die-

ser ausgesprochenen Bestimmung entsprach nun auch der Inhalt der prophetischen Aussprüche vollkommen. Dieser stand ganz demjenigen Kern von prophetischen Reden gleich, wie er uns namentlich in den BB. Samuel. und der Könn. überliefert ist. Er hatte eine wesentliche Bedeutung für die ganze Zukunft des Volkes, welche darin ihre Idee, ihre Bestimmung, ihr Ziel erkennen sollte. So vereinigte man denn ganz angemessen gerade diese Klasse von Weissagungen zu einem Ganzen und gab sie den von Propheten verfaſsten historischen Schriften bei. Wegen dieses scharf beobachteten Verhältnisses zu den historischen Büchern, so wie zu andern ähnlichen, nicht von Propheten verfaſsten Schriften, wie das Buch Daniel, besonders aber wegen der inneren Einrichtung dieser Sammlung haben wir dieselbe in dieser ihrer durchgeführten Planmäſsigkeit der Sammlung des Kanon selbst gleichzeitig zu setzen.

Die Anordnung der Sammlung ist die chronologische. Sie steht zunächst bei dem δωδεκα πρόφητον fest, in welchem, wie schon die älteren Kvv. richtig erkannten *), dieſs Princip wenigstens den Sammlern vorgeschwebt haben muſs, was sich auch in der Kritik des Einzelnen trefflich bewährt. Dieſs läſst denn auch bei den drey groſsen Propheten eine gleiche Anordnung als die ursprüngliche vermuthen, und wenn eine andere Anordnung derselben, wornach auf Jeremias und Ezechiel erst Jesaias folgte, sich gleichfalls vorfindet **), so ist dieſs eine Art von Sachordnung, da die Rabbinische Tradition den Jeremias als den Verfasser der BB. der Könn. ansah, den Ezech. aber als die Fortsetzung des Jeremias, so daſs man also darnach das

*) S. die Stellen bei Credner, z. Joel S. 39.

**) Nach dem Talmud tr. Baba bathra fol. 14, 2. So auch in den gallischen und deutschen Handschriften. Die richtige Erklärung dieses Umstandes s. bei Vitringa ad Jes. I. p. 25 sq. Unrichtig sieht nach Eichhorn's Vorgange Gesenius (z. Jes. I. S. 23.) als die Veranlassung dieser Anordnung das Hinzukommen späterer unächter Stücke zu den älteren ächten im Jesaia an; s. dagegen Kleinert üb. d. Aechth. d. Jes. I, S. 4 ff.

zusammengehörige mehr zu verbinden und zusammen zu stellen versuchte.

Die Anordnung der einzelnen prophetischen Stücke ist, wie sich erwarten läſst, nicht durchgängig von den Verfassern selbst ausgegangen. Bei den gröſsern Propheten gingen einzelne theils von den Propheten selbst, theils aus späterer Zeit herrührende Partikularsammlungen der Zusammenstellung des Ganzen voran. Daſs bereits die Propheten selbst an eine solche Zusammenfügung des Verwandten in ihren Weissagungen dachten, sieht man am besten aus denjenigen kleinen Propheten, welche eine Art von Auszug, von Zusammenstellung des Denkwürdigsten aus der prophetischen Thätigkeit eines Mannes enthalten. Gemeinhin ist eine Sachordnung mit einer chronologischen auf mehr oder weniger geschickte Weise verbunden. Keineswegs herrscht aber in dieser Zusammenstellung eine solche Unordnung und Verwirrung, wie oft von der Kritik zu Gunsten ihrer Hypothesen (z. B. beim Jesaias) angenommen worden ist. Die Behauptung: man sey bei der Sammlung unkritisch verfahren, habe „arglos" diese oder jene, namentlich anonyme Stücke mit anderen vereinigt „um sie mit diesen zu erhalten", diese sodann mit (falschen) Ueberschriften versehen *) — ist einer der Machtsprüche, womit sich die moderne Kritik behelfen muſs, um ihr gerade hier mit besonders beispielloser Willkühr sich geltend machendes Verfahren zu rechtfertigen. Hier ist im allgemeinen dagegen zu erinnern: a) jene Vorstellung ist schon aus dem Grunde zurück zu weisen, weil sie auf der Voraussetzung ruht, als ob den Sammlern diese Stücke nicht scharfe und bestimmte Vorstellungen über den Werth und die Bedeutung derselben inne gewohnt hätten. Zeigt sich aber hievon entschieden das Gegentheil, sieht man, wie sorgliche Aufbewahrung für die Nachwelt schon den Propheten selbst am Herzen lag und ihrem Wunsche nur entsprochen wurde von den Sammlern, so wird man jeden Gedanken solcher „Arglosigkeit" und „Unkritik", welche nur die Folge der Nachlässigkeit oder Leichtfertigkeit seyn kann, fern halten. b) Eine solche „Arglosigkeit" ist bei Werken dieser Art, wo alles auf die sorglichste Erhaltung, Bewahrung vor aller Fälschung ankam, gar nicht

*) Vgl. z. B. **Knobel**, a. a. O. I, S. 436 ff.

denkbar: hier wird die Arglosigkeit Arglist, Fälschungslust. Wir müfsten dann die ganze Sammlung für eine ihren Zweck durchaus verfehlende, völlig verunglückte halten — eine in jeder Hinsicht undenkbare Annahme. c) Noch weiter geht auf diesem Wege die gegnerische Behauptung fort, wenn sie sogar die Fiktion von Ueberschriften annimmt. Allein auch hier schlägt sich die Kritik schon von vorn herein mit ihren eigenen Aussagen. Gerade die späteren und spätesten Propheten, wie Jeremia, Ezechiel, Sacharjah, Haggai sind äusserst genau in der Angabe der Entstehungszeit eines jeden Ausspruches. Man sieht daraus, wie im Fortgange der Zeit man immer mehr Gewicht auf solche Ueberschriften und ihre Angaben legte. Und defshalb soll man nun willkührlich genug auch die früheren der Ueberschriften entbehrenden Stücke mit solchen versehen haben. So wäre die Sorgfalt dann mit einem Male in Sorglosigkeit umgeschlagen. Oder wie, wenn einmal ein solcher unbedachtsamer Eifer nach Abfassung von Inschriften die Späteren beseelte, wefshalb versah man dann nicht durchgängig, namentlich so wichtige Stücke wie Jes. 40 ff. Sach. 9 ff. mit Ueberschriften? War etwa auch das wieder Sorglosigkeit? Vielmehr zeigt sich darin gerade die grofse Gewissenhaftigkeit, womit die Sammlung vollzogen wurde — man enthielt sich aufs strengste, so sehr es auch späteres Bedürfnifs und Sitte mit sich brachte, aller eigenmächtigen Zusätze.

§. 199.

Die Prophetie in subjektiver Hinsicht, die prophetische Begeisterung.

Die Prophetie ihrer subjektiven Erscheinung und Aeusserung nach hat zu ihrer nothwendigen Voraussetzung die hebräische, ächt theokratische Auffassung der Offenbarung Gottes, welche wiederum sich stützt auf die wahre der Schrift allein eigenthümliche Idee von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt.

Für das A. T. ist Gott nicht eine abstrakte Idee; es steht im entschiedenen Gegensatze zu jeder deistischen Vorstellung eines rein extramundanen, jenseitigen Gottes. Der Gott des alten Bundes ist wesentlich der lebendige, in seiner Schöpfung und speziell

in seinem Volke sich offenbarende Gott, dessen Nähe und reale Gegenwart im Innern des Menschen sich kund thut durch seinen Geist. Auf diesem Bewufstseyn des göttlichen Lebens und der in der Fülle seines Geistes sich mittheilenden Lebenskraft ruht auch vor allem die Prophetie. So kommt es denn, dafs der ordinäre Deismus der modernen Zeit sich in den eigentlichen Ausgangspunkt der hebräischen Prophetie nicht zu finden weifs und einen willkührlich angenommenen an die Stelle jenes allein wahren zu setzen sich genöthigt sieht *).

Die hebräische Gottesidee steht aber auch im direktem Gegensatze zu jeder materialistischen und pantheistischen Vorstellungsweise. Der in dem creatürlichen Leben sich offenbarende und bezeugende Gott ist doch von demselben streng geschieden. Gott offenbart sich äusserlich in der Geschichte des Volkes, seinen wunderbaren Thaten und Führungen, innerlich in dem Geiste des Menschen durch seinen Geist; ohne dafs Welt und Menschheit in irgendwelcher falscher Identificirung mit Gott gefafst würden. So steht die hebräische Prophetie ihrem subjektiven Ausgangspunkte nach im Gegensatze zu allen heidnischen Vorstellungen, wornach das göttliche Leben in der Mannigfaltigkeit der Naturkräfte heraustritt. Die Prophetie ist nicht wie die heid-

*) So meint Hitzig, z. Jesaia S. XXIII.: „die Prophetie wurzelte in der Erkenntnifs des wahren Gottes, darin, dafs ihr Distriktsgott zugleich allgemeiner Gott war“ — wobei theils der Begriff des „wahren Gottes“ nur höchst oberflächlich gefafst wird, und hier geradezu unrichtig, sofern sich — abgesehen von dem prophetischen Partikularismus — aus einer so abstrakten „Erkenntnifs“ unmöglich eine Begeisterung, wie die prophetische herleiten läfst, theils aber auch ein Widerspruch entsteht zu der unmittelbar nachfolgenden Behauptung (S. XXIV.), dafs die Reflexion noch erst im Entstehen bei den alten Hebräern gewesen sey, die Prophetie am frühesten erscheine als Ekstase, höchste Erregung, wilde und formlose Begeisterung, wo sich der Seher vollkommen auf der Stufe des Gefühls befinde u. s. w.

nische Mantik an die verborgenen, geheimnifsvollen, düsteren Naturmächte und Kräfte gebunden *); daher auch keine Mannigfaltigkeit der Divination, kein unsicheres, hin und her irrendes Streben und Ringen **), sich in Gemeinschaft mit der Gottheit zu setzen, innerhalb des ächten Hebraismus gefunden wird. Der Gott der Theokratie hat eben so sehr eine Persönlichkeit, als eine heilige Persönlichkeit: es ist charakteristisch für den Hebraismus, keine andern Offenbarungen als wahrhaftige Gottes-Mittheilungen anzuerkennen ausser denjenigen, welche von dieser heiligen Persönlichkeit ausgehen.

Die Prophetie ist ein Werk des Geistes Gottes, eine neue, göttliche geistige Schöpfung in Mitten des Reiches Gottes. Das Wesen und die subjektive Eigenthümlichkeit der prophetischen Begeisterung liegt darin, dafs sie ihren Ursprung nicht im natürlichen Bewufstseyn des Menschen, in irgendwelchen noch so eminenten Natur-Anlagen und Kräften findet, sondern sich als die höhere übernatürliche Wirkung des Geistes Gottes weifs.

*) Daher es nicht minder charakteristisch für das eigenmächtige Verfahren des Pantheismus unsrer Zeit ist, wenn derselbe den Prophetismus ursprünglich als einen Zustand ansieht, worin „die natürliche Seite des Geistes" die Intelligenz unmittelbar bestimmte, und solche Zustände sollen dann „die Durchgangspunkte" für die religiössittliche Entwickelung desselben geworden seyn; vgl. Vatke, bibl. Theol. I, S. 416 ff. Nur fehlen uns für solche Voraussetzungen der wahren Gestalt der Prophetie alle historischen Zeugnisse, und die moderne Kritik mufs sich ihren vorgefafsten Ansichten zu Liebe einmal wieder mit blofsen Vermuthungen, wie es wohl könnte gewesen seyn, begnügen.

**) Das Gebiet der alten Divination ist daher ein fast unübersehbares, s. Creuzer, Symb. I, S. 185 ff. Mit Recht sagt Baumgarten-Crusius, bibl. Theol. S. 215. von den Offenbarungsbegriffen der alten Welt, dafs sie immer mit dem Begriffe von der Gottheit in der Welt (pantheistischem oder polytheistischem) zusammenhingen.

Uebersieht und verkennt man den in der Schrift durchweg festgehaltenen Unterschied von Natur und Gnade, Reich der Natur und Reich Gottes, so wird man auch das ihr zufolge in dem Reich der Gnade sich bewährende und bezeugende Princip falsch und schriftwidrig auffassen *). Im Gegensatz zu dem natürlichen Leben mit all seiner Hoheit und Herrlichkeit, welche der Vergänglichkeit und Hinfälligkeit unterworfen sind, steht das Princip des Lebens und der Kraft, der Geist Gottes und das Wort von ihm ausgegangen in ewiger Macht da, Jes. 40, 6 ff. Allein jenes höher vermittelte, durch Gottes Geist gewirkte Leben befähigt zum Reiche Gottes, damit der Einzelne in demselben diejenige Stelle einnehme, welche ihm nach Gottes Willen angewiesen ist. Die flache modern-rationalistische Vorstellung von den Propheten als ausgezeichneten Talenten, Weisen der Vorzeit u. s. w., wobei die Propheten zu allem möglichen, nur nicht zu dem, was sie selbst ursprünglich seyn wollen, gemacht werden **), beruht im Grunde auf grober Mifsdeutung des Wesens des

*) Wie noch zuletzt ganz naiv Knobel sagt: „alles Hohe und Ausgezeichnete im Menschen leitet der Hebräer von Gott ab, welcher es durch Mittheilung seiner Kraft hervorbringt. Diese Kraft aber nennt er Geist Gottes, der von Gott ausgeht und im Menschengeiste waltet“, — a. a. O. S. 129. Trefflich sagt dagegen Twesten, Dogm. II, S. 155.: „wenn es auch Stellen giebt, in welchen eine allgemeinere oder eine Naturwirkung Gottes auf seinen Geist bezogen wird, so sind doch diejenigen, die ein Verhältnifs desselben zum göttlichen Reich aussagen, selbst im A. T. bei weitem überwiegend und werden es im Fortgange der Zeit immer mehr. — Namentlich gehören die Stellen hieher, in welchen die Weissagungen der Propheten auf den göttlichen Geist zurückgeführt, oder die allgemeine Verbreitung dieses Geistes in der messianischen Zeit vorher verkündigt wird.“

**) Vgl. z. B. Griesinger, Prüfung des gemeinen Begr. v. d. übernatürl. Urspr. d. proph. Weissag. Stuttg. 1818. Eichhorn, Einl. IV. S. 18 ff. Knobel, S. 183 ff.

Geistes Gottes und seines besonderen eigenthümlichen Verhältnisses zum Reiche Gottes.

Der alte Bund ist das Reich Gottes in seiner vorbereitenden Erscheinung und demnach auch die unvollkommenere Darstellung des Geistes Gottes in seinen Aeusserungen. „Es lag im Wesen der ATlichen Oekonomie, dafs die Ausgiefsung des Geistes Gottes weniger reich, die Wirkungen desselben weniger kräftig waren und die Theilnahme an ihnen weniger allgemein. — So concentrirte sich der unvermittelte Besitz des Geistes Gottes nur auf wenige, besonders die Propheten; die meisten auch unter den Bessergesinnten hatten ein durch das Anschliefsen an sie vermitteltes und daher weniger kräftiges geistiges Leben" *). So hat denn auch das Verhältnifs des Geistes Gottes zu der natürlichen Subjektivität und Individualität des Propheten manches Eigenthümliche, zu dessen Verständnifs es einer Vergegenwärtigung des alttestamentlichen geistigen Lebens bedarf, um die damit zusammenhängende besondere Beschaffenheit der prophetischen Zustände richtig zu würdigen.

Der allgemeinste Ausdruck für den innigen besonderen Zusammenhang, worin sich der Prophet mit dem göttlichen Geist fühlt und weifs, liegt schon in den Worten des Gesetzes: „ich lege meine Worte in seinen Mund und er redet zu ihnen alles, was ich ihm auftrage" Deut. 18, 18. Darnach ist also dasjenige, was der ächte Prophet als solcher redet, ein Wort des Geistes Gottes, durchaus conform dem göttlichen Willen und Auftrage, dessen sich der Prophet in seiner Verkündigung entledigt. Nirgends versäumen defshalb die Propheten ihre Aussprüche mit einem: „so spricht der Herr" oder ähnl. zu bezeichnen, als ein דבר יהוה oder נאם יהוה anzukündigen. Darin liegt also die scharfe Unterscheidung des eigenen natürlichen Bewufstseyns mit seinem Denken und Wollen, und des göttlichen Geistes in den Propheten. Die eigene Intelligenz erscheint als eine unvermögende, die Prophetie aus sich zu erzeugen; Gottes Geist ist als das allein Produktive derselben anzusehen. Daher im Gegensatze zu wahren Propheten die falschen als solche, die ihres eigenen Her-

*) Hengstenberg, Christol. 3, S. 172 ff.

tens oder Inneren Gedanken aussprechen, bezeichnet werden, נביאי מלבם, Ezech. 13, 2 ff. Jer. 14, 14. u. a. Und in Uebereinstimmung mit dem späteren Judenthume erklärt das N. T. nicht minder entschieden, die Prophetie sey nicht der Propheten eigenes Werk, sondern ihr eigenes Nachdenken aufs bestimmteste zu unterscheiden von dem die Offenbarung mittheilenden Geiste *).

Je schärfer und bestimmter dieser Unterschied in der Schrift hervorgehoben wird, desto nachtheiliger für die rechte Würdigung der prophetischen Subjektivität ist die Vermischung des Menschlichen und Göttlichen bei den Propheten geworden, wie diefs aus falscher Accommodation oft von dem moderaten Supranaturalismus geschehen ist **). Keine Religion hat so entschieden

*) Vgl. 1 Petr. 1, 10 ff. und dazu Steiger, S. 114 ff. — Je schärfer die Schrift diese Scheidung des Göttlichen und Menschlichen an den Propheten vollzieht, desto eifriger ist die rationalistische Häresie bemüht gewesen, das Göttliche hier zu Menschlichem zu stempeln. Ist darnach wirklich (vgl. z. B. Knobel, S. 184 ff.) das rein menschliche von den ATlichen Propheten irrthümlicher Weise für göttliche, unmittelbare Wirkung ausgegeben, so bleibt nichts übrig, als sie für Betrüger oder im besseren Falle für Betrogene und Schwärmer zu halten, wie diefs denn auch, wenn auch mit einigen schönen Redensarten, schamlos genug ausgesprochen wird, Knobel, S. 217. Man verweiset uns zwar auf die „kindliche Denk- und Redeweise" der Hebräer, aber eine solche sogenannte Kindlichkeit ist, beim rechten Namen genannt, kindischer Unverstand. Oder man schützt die Phantasie, die lebhafte Einbildungskraft des Orientalen vor, als ob dadurch die Sache besser gemacht würde, dafs man eine über die wichtigsten Angelegenheiten sich täuschende Phantasie, d. h. ein verbranntes Gehirn den Propheten beilegt.

**) S. z. B. Jahn, Einl. II, S. 353.: der Ausdruck: Gott spricht, sey nicht immer in aller Strenge zu nehmen, sondern wolle oft nichts weiter sagen, als es habe sich unter der göttlichen Vorsicht so gefügt, dafs jemand Macht oder Anlafs erhielt, etwas vorzunehmen u. s. w.

den Abstand des Göttlichen und Menschlichen in scharfer Sonderung festgehalten als die Hebräische. Wo eine so klare und durchgreifende Erkenntniſs des Bösen und der Sünde obwaltet, wie im Hebraismus, da ist jene Scheidung, wie allein wahrhaft möglich, so auch richtig und nach Grund und Wesen wohl bewuſst. Hienach verfuhren die Propheten, und wuſsten den Geist Gottes in sich als ein aus ihrem gewöhnlichen Zustande und Leben nicht hervorgegangenes und erzeugtes, sondern als ein neues, mit ungewöhnlicher, die menschliche bei weitem übersteigender Kraft in ihnen auftauchendes Element. In der Fülle dieses Bewuſstseyns gilt ihnen unbedingt ihr Wort als Gottes-Wort; sie verlangen unbedingte Unterwerfung unter dasselbe; sie wollen als treue ächte Repräsentanten Gottes zur Ausrichtung seines Rathschlusses angesehen seyn.

Aber die Propheten erklären sich auch noch näher darüber, wie sie, als ächte Organe des göttlichen Geistes, ihrer Offenbarungen theilhaftig wurden. Als den Weg, auf welchem sie zu denselben gelangen, geben alle Propheten die unmittelbare Anschauung an. Daher die durchgreifenden, stehenden Bezeichnungen ראה, חזון, חזה מראה u. a. Alle Offenbarungen werden von den Propheten geschauet, also im Innern vernommen auf eine den äusserlichen Sinnes-Eindrücken analoge, unmittelbare Weise. Hiedurch wird nun ausgeschlossen die bloſs menschliche Reflexion als das die Offenbarung hervorrufende, so wie die bloſse Phantasie, als ob diese Anschauungen keine objektive Realität hätten. Die Propheten fühlen sich in eine neue höhere Sphäre, eine über die gemeine Wirklichkeit hinausliegende Welt erhoben, inmitten welcher sie die Wahrheit, die Stimme Gottes vernehmen. Gott selbst ist der Urheber solchen Zustandes, er befähigt das Innere des Propheten zu jenen Anschauungen, läſst ihn schauen Gesichte, öffnet sein Ohr u. s. w. *),

*) Daher also die mannigfachen Ausdrucksweisen: גלה, ענה, הראה, פתח און u. s. w. vgl. Knobel, I, S. 186 ff. Bauer, a. a. O. S. 295, 296., welcher letztere mit Recht sagt: „der Gesammtinhalt des prophetischen Bewuſstseyns ist für die Anschauung gegeben.“

rüstet also die inneren Organe des Geistes so aus, dafs sie im Stande sind, zu jenen Anschauungen zu gelangen. Vermöge dieses göttlichen Ausgangspunktes, als des in den Propheten wirkenden Princips, fallen die prophetischen Anschauungen nicht in die Kategorie der blofsen Subjektivität, sondern machen auf den Namen von realen Zuständen, die eine objektive Wahrheit haben, gerechten Anspruch.

Nun entsteht aber die Frage, wie verhält sich dieser prophetische Zustand zu dem natürlichen, menschlichen, verständigen Selbstbewufstseyn. Diese Frage hängt zusammen mit der über das Unterschiedliche der ächt prophetischen Zustände von denen der heidnischen μάντεις. Schon früh hatte sich in dieser Hinsicht eine feste kirchliche Ansicht gebildet, welche defshalb gerade von besonderer Bedeutung ist, weil die Kvv. theils durch ihre Berührungen mit dem Heidenthume, theils mit dem unlauteren Elemente des montanistischen Prophetenthums solchen Erscheinungen nahe genug standen, um ihnen eine gehörige Aufmerksamkeit und Würdigung zu schenken. Es stand nun in der alten Kirche mit wenigen unbedeutenden Ausnahmen fest, dafs der Unterschied der Naturbegeisterung, wie er in den Sibyllen, den Orakeln, der Mantik der alten Welt hervortrat, und der wahren Prophetie ein wesentlicher, specifischer sey, und zwar darin bestehe, dafs der Wahrsager, der falsche Prophet mit Unterdrückung des Selbstbewufstseyns, im Zustande des gebundenen Seelenlebens, bewufstlos rede, der wahre Prophet aber in der Klarheit und Besonnenheit des Bewufstseyns, mit nüchternem Geiste, wissend, was er rede *). Diese Theorie ward auch später in der protestantischen Kirche strenge festgehalten **) und fand nur mit Beziehung auf wenige frühere Ausnahmen in neuerer Zeit bedeutenden Widerspruch. Hengstenberg ***) hat mit

*) Vgl. die geschickte Zusammenstellung bei Rudelbach, die Lehre von der Inspiration, in der Zeitschr. f. d. Luth. Theol. und Kirche I, 1, S. 28 ff.

**) Vgl. z. B. Carpzov, introd. p. 35 sq.

***) Hengstenberg, Christol. I, 1, S. 297 ff. — vgl. auch Rudelbach, a. a. O. S. 54 ff.

Berufung auf das Gewaltsame, was sich in den prophetischen Zuständen darlegt, die Ansicht geltend zu machen gesucht, die Prophetie sey nothwendig mit der Unterdrückung der menschlichen Thätigkeit und des verständigen Bewufstseyns verbunden, mit dem verständigen Bewufstseyn sey auch das niedere Seelenleben zurückgetreten, die Prophetie sey wesentlich eine gewaltsame Unterdrückung des menschlichen Bewufstseyns. Hienach stellt sich der Unterschied von Prophetie und Mantik ganz anders, als bei der gewöhnlichen früheren Ansicht. „Die wahren Propheten wurden wahrhaft in eine höhere Region gehoben, ihr Zustand war ein übernatürlicher — die heidnischen Seher erfuhren zwar auch eine Unterdrückung des verständigen Bewufstseyns, aber so, dafs der niedere Theil der Seele gegen den höheren zum Streite aufgeregt wurde, ihr Zustand war ein unnatürlicher, ein momentaner Wahnsinn." Gegen diese Ansicht hat sich von zum Theil sehr verschiedenartigen Standpunkten aus ein bedeutender Widerspruch erhoben *) und auch wir halten dieselbe für keineswegs berechtigt, an die Stelle der alten kirchlichen Ansicht gesetzt zu werden. Denn, 1) der Unterschied zwischen der ächten und falschen Prophetie ist darnach ganz vermischt, wenn beiden eine gewaltsame Unterdrückung des ganzen Selbstlebens als gemeinschaftlich zugeschrieben wird. Bei der Pythia, bei den Sibyllen ist das menschliche Bewufstseyn allerdings so weit unterdrückt, dafs sie selber nicht wissen, was sie reden, andere defshalb ihre Aussprüche aufzeichnen, deuten müssen, — wo aber findet sich hiezu nur die leiseste Analogie in den Propheten des A. T.? Ganz genau tragen die Propheten das Bewufstseyn um ihren Zustand, die Erinnerung an denselben und an das darin Erlebte in sich **). Ferner ist es falsch, das

*) Vgl. z. B. Steudel, in der Tübinger Zeitschr. 1834. H. 1. S. 127 ff. Köster, d. Propheten d. A. u. N. T. S. 192 ff. Baumgarten-Crusius, opusc. theol. p. 104 sq. Bauer, a. a. O. S. 304 ff. u. a.

**) Worauf mit Recht auch Tholuck aufmerksam gemacht hat, um das Gebiet der Neu-Testamentlichen Prophetie von dem des Sonnambulismus zu sondern; vermischte Schriften I, S. 85 ff.

Uebernatürliche und Unnatürliche beider Zustände auf jene Weise zu unterscheiden; eine gewaltsame Unterdrückung des Selbstlebens ist und bleibt immer ein unnatürlicher Zustand. Gerade diefs zeigt, dafs die Mantik nicht ein vom Geiste Gottes hervorgerufener Zustand war, sofern es das Wesen des Geistes Gottes ist, das natürliche Leben nicht zu vernichten, sondern zu heben, zu heiligen und zu verklären. 2) Wenn man sich auf solche Stellen beruft, in welchen die Propheten die Macht des Geistes Gottes, von welchem sie ergriffen werden, schildern, das Unwiderstehliche, womit jener von ihnen Besitz nimmt u. s. w., so ist dabei nicht zu übersehen, wie gerade in solchen Stellen auch die Propheten nachweisen, wie ihr Inneres Stärkung, Kraft und Muth erhält, jene höheren Mittheilungen zu ertragen; vgl. z. B. Ezech. 2, 1 ff. Dan. 10, 10 ff. Diefs zeigt deutlich, dafs wie einerseits der Gegenstand der Anschauung dem prophetischen Geiste als ein wesentlich neues, fremdes Element entgegentrat, sofern der eigene Geist nicht der Schöpfer desselben war, so auch andererseits ihr Inneres dazu befähigt wurde, in jene Anschauungen ganz und gar einzugehen, sie in sich aufzunehmen, zu ertragen und wiederzugeben. 3) Es wäre gerade die objektive reine Darstellung jener Zustände, der göttlichen Offenbarung von Seiten der Propheten unerklärlich, wenn wir nicht in ihnen die ganze Klarheit und Besonnenheit ihres Selbstbewufstseyns thätig denken. Noch mehr würde das Hervortreten der Individualität, der subjektiven Eigenthümlichkeit in dieser Darstellungs-Weise befremden müssen, wenn nicht diese gerade es war, welche sich als thätig die göttliche Offenbarung aneignete.

Trefflich sagt Steudel a. a. O.: „es ist das Empfangen der Offenbarung gar nicht als ein Ruhen der menschlichen geistigen Thätigkeit, sondern vielmehr als ein — mit Anstrengung selbst bis zur Erschöpfung verbundenes — Gehobenwerden jeder geistigen Kraft für die Auffassung des Göttlichen; nicht als ein Verlieren seiner selbst, sondern als ein Angeregtwerden alles tiefstliegenden und weckbaren Gottverwandten im Menschengeiste zu denken. Die Weihe des menschlichen Geistes für den Aufschlufs über den Rathschlufs Gottes verlangte so wenig ein Zurücktreten des menschlichen Bewufstseyns, dafs vielmehr die innerlichste und wahrhaftigste Eigenthümlichkeit als von der Einflufs übenden Gottheit in Diensten ge-

nommen hervortritt." Einen schönen Beleg hiefür haben wir namentlich in den Berufungen der Propheten zu ihrem Amte, z. B. Jes. 6. Einerseits fühlt der Prophet in keinem Momente seines Lebens lebhafter seinen Abstand, seine Entfremdung von Gott, als in diesem. Andererseits weifs er sich aber auch eben so sicher und entschieden vor Gott entsühnt, in Verbindung mit ihm stehend und in diesem Bewufstseyn handelnd und zeugend von Gott und seinem Willen. Diese Hinwegthuung des sündigen Bewufstseyns, diese Verklärung des innersten geistigen Lebens ist das Erhobenseyn in Gott, so dafs aus diesem wiedergeborenen und mit neuen Lebenskräften ausgerüsteten Bewufstseyn heraus der Prophet die Befähigung entnimmt, Gottes Wort zu verkündigen.

Hieraus ergiebt sich, dafs der prophetische Zustand als ein durchaus gesunder erscheint. Es ist das Wesen der Mantik, aus einer krankhaften Geistesstimmung hervorzugehen, sofern entweder durch äussere Mittel eine solche exaltirte Stimmung hervorgerufen, oder geradezu abnorme Geisteszustände, die gestörte Harmonie des geistigen Lebens für göttliche Begeisterung ausgegeben wurde. Die Prophetie und die μανία, der furor der heidnischen Seher sind gerade wie Geistes-Gesundheit und Geistes-Krankheit von einander geschieden *). Und zwar beruht die Gesundheit des Geistes in dieser Beziehung auf dem richtigen Grundverhältnisse des menschlichen Geistes zum göttlichen Geiste. Weifs oder fühlt sich der erstere nur vernichtet, gebrochen seinem ganzen Wesen nach der Gottheit gegenüber, so ist ein solcher Zustand eben so abnorm als da, wo sich der menschliche Geist in reiner Getrenntheit und Losgerissenheit von Gott betrachtet. Die wahre Gesundheit des Geistes beruht auf der ächten Gottes-Gemeinschaft des Geistes, ohne dafs die innerliche Freiheit des Geistes, seine Selbstständigkeit untergeht, sondern indem diese vielmehr eingeht in das höhere Leben des Geistes Gottes und dieses in sich aufnimmt. Der Herr überredet den

*) Vgl. die interessanten Bemerkungen über die Steigerung des Weltbewufstseyns im krankhaften Geisteszustande bei Carus, Vorlesungen üb. die Psychologie S. 248 ff.

Propheten und dieser läfst sich überreden, der Geist Gottes gewinnt die Oberhand in dem natürlichen Geistesleben, Jerem. 20, 7.

Aus dieser Erhaltung der subjektiven Eigenthümlichkeit bei den Propheten erklärt sich nun auch ein zwiefacher Charakter, welcher sich in den prophetischen Zuständen deutlich herausstellt. Das Göttliche, die Wahrheit stellt sich auf eine einfachere, mehr geistige, unverhüllte Weise, ihrer Idee nach dem prophetischen Geiste dar — andere erfassen dieselbe innerlich auf eine mehr concrete Weise, unter der Hülle des Symbols. So entsteht der Unterschied der Prophetie von der Vision im engeren Sinne.

Selten ist eine Erscheinung verschiedenartiger und verfehlter behandelt worden, als die Vision. Da man nicht den Begriff der Anschauung als den aller Prophetie zukommenden ansah, so wandte man denselben besonders auf die Vision im engeren Sinne an, und übersah, dafs es sich dabei nur um eine eigenthümliche Art der Anschauung handle. Man hat die Vision nicht selten für spätere willkührliche Einkleidung, für eine rein künstlerische Darstellung erklärt *). Allein einmal der blofs spätere Charakter der Visionen läfst sich nicht behaupten, da auch Amos und Jesaia Visionen haben, andererseits aber auch kennen gerade die späteren und spätesten Propheten nur theilweise Visionen, andere wie Haggai, Maleachi bewegen sich gar nicht in denselben. So sind wir denn also immer wieder auf die Eigenthümlichkeit eines jeden Propheten zurückgeführt. Aber auch hier können wir es nicht für blofs künstlerische Darstellungsweise halten, da die Darstellung der Vision gerade viel einfacher, blofs referirend ist und das künstlerische Interesse viel mehr bei solchen Durchführungen, wie sie Jesaia, Micha u. a. enthalten, befriedigt wird. Offenbar führt uns die Darstellung, an deren Treue wir zu zweifeln keinen Grund haben, (die aber bei der Annahme einer willkührlichen Einkleidung aufgegeben werden müfste) in eine eigenthümliche innere Welt des Propheten, in eine eigenthümliche geistige Richtung desselben, deren Veranlassung freilich verschieden seyn kann. Entweder kann nämlich die Nothwendigkeit einer symbolischen Anschauung in der Natur des Gegenstandes selbst liegen, z. B. bei Theopha-

*) So z. B. de Wette, Einl. S. 257. Knobel, I, S. 170 ff. Lücke, Einl. in die Apokal. S. 23 ff.

nicen, wie Jes. 6., und so bei den früheren Propheten vorzugsweise; oder die ganze Bildung, die Zeit mit ihren Bedürfnissen und Einflüssen auf das Innere des Propheten hat gerade dieses Gepräge seiner ganzen inneren Anschauungsweise aufgedrückt, wie diefs namentlich bei den exilischen Propheten statt findet, wo theils die Umgebung heidnischer Symbolik in ihrer ganzen üppigen Fülle, theils die Schwere der Zeit, das Ausserordentliche derselben eine besondere Energie den prophetischen Anschauungen gab, die sich in der Uebermacht symbolischer imponirender Darstellungen ausprägt *).

§. 200.

Die Form der prophetischen Verkündigung.

Die Darstellungsweise, welche wir in den prophetischen Schriften antreffen, ist nicht als eine zufällige anzusehen, sondern in derselben stellt sich in seinen Eigenthümlichkeiten gerade das innere Wesen des Prophetenthums heraus.

Man hat bisweilen gemeint, die schriftlichen Aufzeichnungen der Propheten seyen aus ursprünglichen mündlichen Reden derselben an das Volk hervorgegangen. Allein als eigentliche Volksredner erscheinen die Propheten in unsrer prophetischen Literatur nicht, sondern wo dergleichen Reden mitgetheilt werden, wie Jes. 7. Amos 7, 10 ff. geschieht es nur, um dem eigentlichen Kerne, der Verkündigung, als historische Anhaltspunkte zu dienen. Ueberall blickt in den prophetischen Schriften der Zweck, schriftliche Denkmäler für die Nachwelt liefern zu wollen, deutlich hervor, die Aufzeichnung selbst war keine zufällige (s. oben), und so hat denn auch die formale Seite der prophetischen Verkündigung eine gewisse Sorgfalt, eine gewisse künstlerische Thätigkeit bereits erfahren. Allein diese Form ist noch nicht die poetische, welche eine viel zu enge Begränzung dem freien Walten des prophetischen Geistes auferlegen würde. Vielmehr läfst sich für die prophetische Literatur im Allgemeinen kein bestimmter Styl, keine abgegränzte Form angeben, sondern je nach

*) Man vgl. darüber später das Nähere bei Ezech., Daniel und Sacharjah.

dem Zeitalter und der Individualität des Propheten wechselnd, beurkundet diese Mannigfaltigkeit der Form gerade die freie Selbstständigkeit des prophetischen Geistes, welcher sich stets eine seiner eigenthümlichen Erscheinung gemäfse Form wählte und anpafste. Die prophetische Rede ist bald schlicht prosaisch, bald historisch einfach referirend, bald in kühnen Wendungen, aber formlos sich bewegend, bald in erhabene Schilderung mit ächt poetischer Abrundung der Form übergehend. Mit Unrecht haben daraus neuere Kritiker, wie namentlich de Wette einen Anklagepunkt gegen die Propheten gebildet, und die Form nach einem fremdartigen ästhetischen Gesichtspunkte beurtheilt, unter welchen sie nimmer gestellt werden dürfen *). Man hat vielmehr überall darauf zu achten, wie die Form eine mehr oder weniger untergeordnete Bedeutung für den Propheten hat, und sich auch die Eigenthümlichkeit seines Charakters, seiner Aufgabe nach einer Seite hin herausstellt.

Wurzelte die Prophetie auf dem Boden der Anschauung, so erklären sich uns daraus manche Besonderheiten der prophetischen Darstellung, zu deren gehöriger Würdigung es stets nöthig ist, auf jene ursprüngliche Quelle derselben zurück zu gehen. Hieher gehört zunächst die symbolische Handlung. Ihre Eigenthümlichkeit besteht darin, dafs der Prophet seine eigene Persönlichkeit dergestalt in die Anschauung verflochten darstellt, dafs er selbst einen activen Antheil an dem Gegenstande der Anschauung nimmt, namentlich als Repräsentant eines der beiden Haupttheile in allen Anschauungen, als Stellvertreter Gottes oder des Volkes handelt. Die symbolische Handlung beruht auf der höchsten Lebendigkeit der Anschauung, welche sich auf diese Weise sofort äusserlich herausstellen, allen auf gleich anschauliche Weise entgegen treten will. Es ist die einfachste der Sitte des Alterthums überhaupt gemäfse Ausdrucksweise **), und vermöge dieser Einfachheit, Kürze und unmittel-

*) Vgl. namentlich später die Bemerkungen bei Jeremias, Haggai, Maleachi u. a.

**) Vgl. Creuzer, Symb. I, S. 130 ff. wo es unter anderm heifst: „in dem ganzen Alterthume waren die höchsten

baren Lebendigkeit besonders eindringlich und ergreifend. Es ist eine oft ausgesprochene Ansicht, als ob die symbolische Handlung ein blofses Mittel zur Veranschaulichung einer Wahrheit habe seyn sollen *). Allein dafs dadurch die Wahrheit gerade immer deutlicher gemacht werde, ist keineswegs der Fall, so wenig wie bei den Parabeln des N. T. die Erleichterung des Verständnisses ihr nächster Zweck ist **). Ein solches Mittel wäre also jedenfalls schlecht gewählt, da sich uns der Gegenstand seiner Idee nach bei einer symbolischen Handlung oft in ein stärkeres, geheimnifsvolles Dunkel zurückzieht und erst einer Deutung, einer tieferen Erforschung zum Verständnisse bedarf. Ueberhaupt aber darf die symbolische Handlung nicht so zu einem verständig berechneten Mittel herab gedrückt werden, da sie vielmehr die höchste innerlichste Erregung im Gemüthsleben des Propheten voraussetzt. Sie ist also vielmehr der nächstliegende unmittelbare Ausdruck des innerlich Erlebten, ihre Anwendung daher jedesmal von der Individualität des Propheten und seinem Verhältnisse zur Zeit abhängig. Der Grund, warum Propheten wie Jeremias und Ezechiel diese Art von Verkörperung ihrer Anschauungen vorzugsweise gebrauchen, liegt tiefer als in einer blofs späteren Angewöhnung: es ist ein für die ganze Zeit, für den innersten Charakter der Propheten höchst bedeutsamer Umstand. — Von untergeordneter Bedeutung für die symbolische Handlung selbst ist es, ob dieselbe äusserlich oder innerlich vollzogen, wirklich ausgeführt oder blofs referirt sey. Das wichtigste dabei, die äusserliche Verkörperung der inneren Anschauung ist in beiden Fällen gleichmäfsig erreicht. Auf jenen Unterschied legen die Propheten selbst so wenig ein Gewicht, dafs jedesmal erst aus den innern Gründen, der Prüfung des Contextes, der ganzen Eigenthümlichkeit des Propheten ermittelt werden mufs, in welches Gebiet eine solche Handlung falle. Die

Ahnungen des Menschen und seine wichtigsten Erinnerungen durch symbolische und allegorische Handlungen versinnlicht."

*) Vgl. z. B. Knobel, I, S. 420 ff.

**) Vgl. Olshausen, Comment. I, S. 449 ff.

bei weitem überwiegende Mehrzahl von symbolischen Handlungen fällt in die Kategorie innerlicher Vorgänge *), da die Anschauung ihrem Umfange, ihrer ganzen Fülle von Beziehungen, ihrer Beschaffenheit nach nur selten eine äusserliche Darstellung möglich machte, die dann nur den eigentlichen Zweck ganz verfehlt haben würde.

An die symbolische Handlung schliefst sich zunächst die Vision an. Ihr Unterschied liegt nur in dem persönlichen Verhältnisse des Propheten zum Gegenstande der Anschauung. In der Vision steht der Prophet nicht als handelnd in Mitten der Anschauung als ein Theil derselben, sondern als Zuschauer seiner inneren Anschauung gegenüber. Hiedurch erhält die Darstellung der Vision einen der symbolischen Handlung analogen Charakter. Der Prophet steht hier gleichfalls auf dem Standpunkte des einfachen Referenten. Die Schönheit und Erhabenheit liegt hier vorzugsweise in dem Gegenstande, den Symbolen der Anschauung. Die Kunst der Rede besteht in der malerischen Zeichnung jener Anschauungen. Voll von dem Ueberschwenglichen des Gegenstandes führt die prophetische Darstellung uns in die Mitte des ekstatischen Zustandes selbst ein, entwirft ein historisches Bild des darin Erlebten. Die Form ist hier das untergeordnete Element, es kommt dem Propheten nur auf treue Wiedergebung seiner Anschauung als solcher an. Sie soll wirken durch sich selbst: die Rede will nur beschreiben, zeichnen in der einfachsten, zunächst liegenden Darstellung des empfangenen Eindruckes.

Am meisten entspricht die Form dem Inhalte in dem gewöhnlichen didaktischen Vortrage der Propheten. Auch hier liegt dem früher Gesagten gemäfs stets eine Anschauung des Propheten zu Grunde, allein sie tritt nicht in dieser ihrer unmittelbaren Einfachheit in der Darstellung hervor, sondern erscheint als mehr verarbeitet von dem Propheten nach ihren inneren Beziehungen hin. So z. B. liegt der Schilderung des Amos 7, 1 ff. und des Joel c. 1. 2. die gleiche Anschauung von der Verheerung des Landes durch Heuschrecken zu Grunde; aber die Ausführung bei

*) Wie Stäudlin, neue Beitr. z. Erl. d. bibl. Proph. S. 125 ff. schon recht gut gezeigt hat.

beiden ist sehr verschieden. Während Amos einfach den Referenten der Vision macht, liefert Joel eine ausführliche Schilderung, in welcher Bild und eigentliche Rede, Auffassung der Zukunft und Berücksichtigung der Gegenwart, Drohung und paränetische Anwendung sich innig durchdringen. Der Prophet erscheint hier als der den Stoff der Anschauung bereits beherrschende, so daſs er die Form der Darstellung schon in viel stärkerem Grade in seiner Gewalt hat. Aus dem Gebiete der mehr objektiv gehaltenen Relation tritt hier die Rede mehr in das der subjektiven begeisterungsvollen Darstellung ein. Die Kraft der Rede liegt nicht sowohl ausschlieſslich in dem Gegenstande, als auch in der Behandlung und Ausführung desselben: die Form tritt hier in höhere Bedeutung und Rechte ein, erhält oft einen poetischen Glanz und erhabenen Schwung. Als das Muster dieser Art der prophetischen Verkündigung stehen die prophetischen Reden des Pentateuch, namentlich des Deuteronomium da: sie sind als die Hauptveranlassung anzusehen, daſs gerade diese Form bei den ältern Propheten, wie Jesaia, Micha, Joel u. a. die fast ausschlieſslich herrschende wurde, während später andere Zeiten und Umstände neue Formen hervorgehen und mehr gedeihen lieſsen.

Da allen prophetischen Darstellungen stets eine innere Anschauung, welche sie nur in verschiedenen Formen wieder geben, zu Grunde liegt, so muſs sich die Darstellung der Zukunft insbesondere auf eigenthümliche Weise darin gestalten. Die auffallendsten Erscheinungen in dieser Hinsicht lassen sich auf zwey Hauptpunkte zurückführen.

1. Vermöge der Anschauung der Zukunft herrscht in der prophetischen Darstellung die höchste Lebendigkeit, das Bewuſstseyn ihrer Nähe; die Zukunft tritt oft in die Gegenwart ein, es ist als erlebte der Seher selber die Begebenheit mit; z. B. Jes. 9, 5. 42, 1 ff. u. a. So erklärt sich auch der Gebrauch des sogenannten praeter. propheticum *). Ueberhaupt darf der Pro-

*) Vgl. Ewald, Gr. §. 262.: „die Phantasie des Dichters und Propheten schauet oft die Zukunft schon als ihr klar vorliegend und erlebt, aber nicht in ruhiger, fortgesetzter Schilderung, sondern in kurzen, schnellen Bildern" u. s. w.

phet am wenigsten als ein Geschichtschreiber der Zukunft aufgefafst werden, womit auch der Inhalt der Prophetie (s. d. folg. §.) im grellen Contraste steht. Die Zeit und die Zeitverhältnisse haben für die Propheten eine untergeordnete Bedeutung, eine andere als für den chronologisch genau verfahrenden Historiker. Die Zukunft gestaltet, ordnet sich für die prophetische Anschauung stets nach gewissen Hauptgesichtspunkten, mit besonderer Schärfe hervortretenden Zügen, die in ihrer allgemeineren Zusammengehörigkeit zusammengestellt werden. Bei dem wichtigsten Theile der auf die Zukunft gehenden Verkündigung, der Messianischen, ist die stehende Formel באחרית הימים charakteristich für diese Anschauungsweise, so fern sie einerseits das Eintreten jener Periode in die ferne Zukunft verlegt, andererseits aber auch sich begnügt, dasselbe im Allgemeinen als den Abschlufs der einen Zeit-Entwickelung, als den Anfang einer neuen zu charakterisiren.

Man hat diese Eigenthümlichkeit schon früher zum Theil erkannt und mit Recht von einem perspektivischen Charakter der Weissagung gesprochen *). Diese Ansicht hat vielfachen Widerspruch erfahren, sofern dieselbe leicht zu zwei Mifsverständnissen Veranlassung gegeben, auch diese zuweilen in sich aufgenommen hat. Einmal nämlich ist diefs nicht so zu verstehen, als ob die Propheten nur in Raum- und nicht in Zeitverhältnissen die Zukunft angeschauet hätten, eine Vorstellung, welche mit der Annahme eines ausserzeitlichen Bewufstseyns in den Propheten, einer Unterdrückung ihres ganzen Selbstlebens zusammenhängt und damit auch zugleich fällt (s. den vorigen §.). Sodann denkt man sich leicht nach jener Ansicht die Darstellung der Zukunft so, als ob Näheres und Ferneres i n e i n a n d e r verflossen, also auf eine irrige Weise vermischt sey. Mit Recht ist dagegen gesagt, dafs ein gelungenes Gemälde das Ferne nicht so darstellt, dafs

*) Vgl. V e l t h u s e n, in den commentt. theoll. ed. Velth. Kuinoel et Ruperti, VI, p. 75 sq. J a h n, Einl. S. 368 ff. H e n g s t e n b e r g, Christol. 1, 1, S. 305 ff. O l s h a u s e n, Comment. 1, S. 873 ff. K l e i n e r t, üb. d. Aechth. d. Jesaia I, S. 421 ff.

es in das Nahe zerfliefst; dagegen sprächen auch theils die Verbindungen, in welche die Propheten das Eine zum Andern im Verhältnifs von Grund und Folge setzen, theils ausdrückliche, häufig vorkommende Angaben des später Erfolgenden als des wirklich weiter hinaus Liegenden *). Vielmehr erkennen auch wir in den prophetischen Darstellungen eine stets beobachtete und genau durchgeführte Perspektive an, welche keine Vermengung des Vordergrundes und des Hintergrundes sich gestattet, sondern beides sehr füglich sondert. Es ist aber keine falsche Vermengung des Vorder- und Hintergrundes, wenn dasjenige, was seine höhere, von Gott in dem geschichtlichen Gange seines Reiches angewiesene Stellung hat, seiner Bedeutung für den Propheten nach wirklich verbunden und zusammengestellt ist. So steht z. B. die Befreiung aus dem Exile und die messianische Zeit (als Befreiung gefafst) darnach in dem innersten unzertrennlichen Causal-Nexus, der durch die Verbindung (nicht Verschmelzung) beider klar hervortritt: jene Thatsache enthält den Keim der folgenden, ist das Unterpfand der zweyten; die eine ist Anfang, die andere Vollendung. So erscheint z. B. im zweyten Theile des Jesaia das Exil mit der Befreiung aus demselben in dieser tiefsten Fassung: die Herrlichkeit ihrer Zeit und der Messianischen sind nicht confundirt, aber diese wirft einen Lichtglanz auf die erstere, so dafs sie in der Wahrheit d. h. im Zusammenhange des göttlichen Rathschlusses ein ungleich glorreicheres Faktum ist, als für die gemeine äusserliche Betrachtungsweise. Von dem so prophetisch aufgefafsten Bilde der ersten Rettung des Volkes erhebt sich die Schilderung zu dem der zweyten, dem Gipfelpunkte der Herrlichkeit.

Das Verhältnifs der prophetischen Anschauung zu den Zeit-Verhältnissen stellt sich also in der Weise, dafs vermöge des eigenthümlichen Gesichtspunktes, unter welchen die Propheten die Zukunft stellen und überschauen, nicht die gemeinen Zahlbestimmungen als das eigentlich der prophetischen Anschauung gemäfse anzusehen sind, sondern vielmehr sich ein höheres Bild der Zukunft nach gewissen Epochen und Stufen der Entwickelung entfaltet, welche oft schärfer geschieden, oft aber auch in ihrem

*) Vgl. besonders Steudel, a. a. O. S. 121 ff.

inneren nothwendigen Zusammenhange verbunden erscheinen, ohne geradezu confundirt zu werden, so daſs, weit entfernt die Gemüther zu verwirren oder irre zu leiten, die ächt prophetische Anschauung vielmehr den ächten höhern Ueberblick, einen göttlichen Lichtblick über die Geschichte in ihrer Totalität und gemeinsamen Beziehung auf den göttlichen Rathschluſs wirft. — Hieraus ergiebt sich nun einerseits, daſs allerdings bestimmte Zahlangaben über zukünftige Verhältnisse keineswegs dem Wesen und Grundbegriff der prophetischen Anschauung widersprechen, welches nur dann vielmehr der Fall seyn würde, wenn wir in die Propheten ein ausserhalb der Zeit-Verhältnisse sich bewegendes geistiges Leben setzen, daſs dagegen diese nur eine untergeordnete Bedeutung haben können im Verhältnisse zu der eigentlichen prophetischen Stellung zu der Zukunft des Reiches Gottes *) —; andererseits, daſs die bei weitem gröſsere Anzahl prophetischer Zahlangaben symbolisch bedeutsame Zahlen sind. „Die prophetischen Zahlen sind zusammengesetzt theils aus den innersten Urbestimmungen der aussenweltlichen Maaſsverhältnisse, heilige Urzahlen, die elementare Weltorganisation bemessend, zu deren Enträthselung nur die biblischen Aufschlüsse über Schöpfung und Urzeit dienen; theils aus den Grundbestimmungen der theokratischen Chronologie und Arithmetik (namentlich Festrechnung), heilige Ziffern, geschöpft aus der Zeit- und Maaſs-Ordnung der Theokratie" **).

2. Die Darstellung der Zukunft bei den Propheten geschieht unter einer Reihe von Formen, einem Kreise von Anschauungen, wo die genauere Bestimmung des Verhältniſses der Idee zur Form Schwierigkeiten verursacht. Wenn die Vollendung des theokratischen Heils als eine Heimkehr aus der Zerstreuung nach Kanaan geschildert wird, das Gericht über die Völker daselbst im Thale Josaphat gehalten werden soll, in der Messianischen Zeit die Wunder in Aegypten sich wiederholen, der Tempel in neuer unendlicher Pracht und Herrlichkeit sich erhebt, des Landes Gränzen wunderbar erweitert werden u. s. w. — so fragt sich, ob dieſs

*) Vgl. z. B. Jerem. 28, 16. Jes. 7, 8.

**) Beck, Einl. in d. System d. christl. Lehre S. 201. — Vgl. das Nähere darüber unten bei Daniel.

als bloſse Einkleidung einer Idee, als Bild zu fassen sey, oder ob hier buchstäblich aufzufassende Schilderungen vorliegen. Beide Wege der Auffassung sind aus sehr verschiedenen Interessen betreten. Jüdische und rationalistische Ausleger haben den äusserlichen Charakter solcher Verkündigungen besonders geltend gemacht, so daſs sich dann in den prophetischen Aussprüchen eine beschränkte Selbstsucht, eine Menge von politischen, nationalen Erwartungen, eine Reihe von phantastischen überspannten Hoffnungen darlegen würde. Eine solche Auffassung verwandelt die prophetischen Aussprüche in ein ungereimtes Zerrbild. Es würden auf diese Weise die Propheten mit sich selbst zerfallen, im grellen Widerspruche oft stehen z. B. in den Schilderungen des friedlichen und kriegerischen Charakters des Messianischen Reiches. Wie könnte nach solcher Auffassung wohl derselbe Prophet bald das Bestehen des levitischen Cultus bald seine Aufhebung verkündigen, wie z. B. Jer. 3, 16. vgl. 33, 18. Am wichtigsten aber ist dieſs, daſs dann gerade solche hohe geistige Erwartungen, wie die Ausgieſsung des Geistes Gottes, die Vergebung der Sünden, die Sündentilgung durch einen persönlichen Messias, die Läuterung des Volkes u. s. w. mit jenen sinnlich beschränkten Ansichten in grellem Contraste stehen würden. Endlich wäre gerade diejenige Aufgabe, welcher die Propheten alle Anstrengung widmen, die Zurückführung des Volkes von seiner fleischlichen Gesinnung, die Vernichtung der Selbstgerechtigkeit, des Hochmuthes in demselben, so verfehlt worden, daſs die Propheten selbst mit ihren Aussprüchen als die hauptsächlichste Nahrung der Verkehrtheit des Volkes angesehen werden müſsten. *)

Andererseits hat man die Form in diesen Anschauungen oft als das Zufällige und Unwesentliche vollständig beseitigen, und

*) Vgl. z. B. Knobel, I, S. 314., wo das „Ueberschwengliche" solcher Verkündigungen „welches der wirklichen Erwartung der verständigen Propheten (sic!) schwerlich entsprechen möchte," entschuldigt wird mit der „praktischen Tendenz" der Propheten. Gerade diese wäre aber vollständig verfehlt, weſshalb denn auch Knobel S. 327. vieles in jenen Schilderungen auf Rechnung der „Poesie" bei den Propheten setzt.

aus derselben die ihr innewohnende Idee herausnehmen zu müssen geglaubt. So schon die älteren KVV. im Gegensatze zu der fleischlichen Jüdischen und jeder ihr verwandten Auslegungsweise. Man hat ihnen, wie den früheren orthodoxen protestantischen Ausll., gewifs mit Recht dabei oft den Vorwurf gemacht, wie darnach fremdartiges den Propheten untergelegt wurde, gerade die bestimmte Fassung, welche sie ihren Aussprüchen geben, völlig verkannt und beseitigt und eine ihnen ursprünglich fremde Idee als das dem Bilde zu Grunde liegende angesehen wurde. Auch haben andererseits rationalistische Ausleger sich zu Gunsten ihrer Ansichten die Freiheit genommen, die Unterscheidung von Bild und Sache zum Wiederfinden ihrer allgemeinen Vorstellungen in den Propheten zu benützen. Hier liegt aber der Fehler nur in der mangelhaften Auffassung des Bildes oder der Form, sofern nicht wahrhaft aus ihr selbst heraus die Idee gewonnen wird. Mit scharfer Anerkennung dieses engen Verhältnisses zwischen Idee und Form hat dagegen neuerdings Hengstenberg *) mit grofsem Scharfsinn nachzuweisen gesucht, das in der Weissagung dem Propheten vorschwebende sey die Idee, ein in der göttlichen Ordnung der Dinge geltendes allgemeines Gesetz. Die Propheten haben darnach nur das Wesen der Sache im Auge,

*) Vgl. besonders Evangel. Kirchenz. 1833. März. Nr. 23 ff., womit die früheren Erklärungen desselben Christol. I, 1, S. 312 ff. zu vergleichen sind. Der in jenem Aufsatze ausgesprochenen Ansicht folgt Hengstenberg besonders im 3ten Theile der Christol. z. B. S. 174. u. a.

Gegen Hengstenberg's Ansicht vgl. besonders Steudel, a. a. O. S. 93 ff. Bauer, a. a. O. S. 336 ff., welchem letzteren ich darin nicht beistimmen kann, dafs ihm die Form als eine den Inhalt beschränkende, seine Reinheit trübende Hülle erscheint. Wenn B. sagt, die Idee der Religion sey noch nicht im Geist und in der Wahrheit bei den Propheten gefafst (S. 324.), so liegt dem die falsche, Schrift widrige Vorstellung von Geist und Wahrheit als etwas mit der Form unverträglichen, dieselbe absolut aufhebenden und vernichtenden zu Grunde und er verkennt also das rechte Verhältnifs von Form und Inhalt, Körper und Geist.

das Besondere und die einzelne Bestimmtheit sey von der Idee abhängig — die Weissagung so als die Vorkörperung einer allgemeinen Idee gefaſst, beziehe sich nach der Absicht des Propheten auf jede im Verlaufe der Zeit hervortretende Verwirklichung der gleichen Idee. — Auch dieser Ansicht ist indessen mit Recht vorgeworfen worden, sie werde ungerecht gegen die Form der prophetischen Darstellung und lasse dieselbe als ein Gleichgültiges und Unwesentliches **für die Propheten** seyn, was sie im Grunde nur für den Ausleger sey. Vielmehr scheint in Bezug auf dieselbe ein zwiefaches sich als das das Verhältniſs von Idee und Form richtiger normirende herauszustellen. a) Man hat zunächst dabei das eigenthümliche Verhältniſs des Propheten zu den Alttestamentl. Formen ins Auge zu fassen, und zwar die wesentliche Verschiedenheit dieses Standpunktes zu dem NTlichen scharf zu beachten. Für unsre Betrachtungsweise haben diese Formen, als ihrem Wesen nach erfüllt, selbst das Wesen verloren: nur anbequemungsweise, ja miſsbräuchlich können die Worte: Tempel, Priester, Opfer u. s. w. im Christenthume eine Stelle erhalten *). Ganz anders gestalteten sich dieselben dem ATlichen Bewuſstseyn, wo sie selbst noch das Wesen enthielten und ganz damit zusammenfielen. So kann sich auch die Liebe der Propheten zu jenen Formen, ihre herzinnige Hingabe an dieselben nicht verläugnen und zurückdrängen lassen. Sonach können sich allerdings die Propheten in ihren Anschauungen der Zukunft nicht von den Formen losreiſsen, sie negiren, aber sie fassen dieselben in ihrer innersten Beziehung auf ihr Wesen, die ihnen zu Grunde liegende Idee, in reiner **verklärter** Gestalt. So sehen sie z. B. die Zukunft des Volkes als eine Heimkehr nach Kanaan, aber dieſs Kanaan ist ihnen das seiner Idee ganz entsprechende, das verklärte Heimathsland; sie sehen alle Völker wallen zum Berge Zion, aber dieser selbst ist dann der alle Berge überragende, auf den höchsten Punkt der Herrlichkeit erhobene Berg; der Tempel erhebt sich, aber als ein ganz und gar von Jehovas Ehre erfülltes Heiligthum u. s. w. Wenn Jesaia sagt, der Arabische Meerbusen werde noch einmal ausgetrocknet werden u. s. w.

*) Vgl. die trefflichen Bemerkungen von **Nitzsch**, prot. Beantwort. d. Symb. Möhlers S. 198 ff.

(11, 15 ff.) so ist das kein bloſses Bild, keine bloſse Ausmalung einer Idee; sondern die Zeit, da in solchen Wundern Jehovah sich bewies in seiner Gerechtigkeit und Liebe, ist ein Glanzpunkt in der Geschichte des Volkes, ein solcher Glanzpunkt wird sich in noch höherem Maaſsstabe wiederholen, in gleicher Herrlichkeit hervortreten, aber so daſs dieſs als der Höhepunkt der Offenbarung göttlicher Gerechtigkeit und Liebe erscheint, wo das Wunder seinen vollen Zweck erreicht, den es im A. T. nicht erreichte in Bezug auf das Volk u. s. w. Nicht bloſs die Idee der Form wird also von den Propheten erfaſst, sondern — wie dieſs das Wesen der Anschauung mit sich bringt — die Form als eine der Idee ganz und gar entsprechende. b) Diese Anschauungsweise der Propheten ist aber nicht etwa als eine bloſs beschränkte, in den sinnlichen Formen noch befangene Vorstellung zu denken — sie wäre es nur in dem Falle, wenn die Zukunft, welche die Propheten darstellten, selbst eine der bestimmten Form entbehrende, eine bloſse Idee wäre. Allein gerade der Mittelpunkt der prophetischen Zukunft, der Messias, ist keineswegs eine Idee, sondern eine historische Wirklichkeit, eine historische Persönlichkeit — das Messianische Reich ist eben so wenig ein bloſses Reich des Gedankens, eine reine Idee, sondern eine bestimmte historische Erscheinung, welche die alttestamentl. Formen nicht vernichtet, sondern als verklärte Formen in sich aufnimmt und ihre ewige Wahrheit eben so sehr äusserlich als innerlich darstellt. Die Propheten konnten demnach, da sie es mit einer historischen Wirklichkeit, nicht einer bloſs ideellen Welt als Aussicht für die Zukunft zu thun haben, gar nicht anders verfahren, als indem sie die Idee derselben in bestimmten Formen, welche immer keine andern, als die in der Theokratie bestehenden seyn konnten, entwickelten, wobei nicht die Form das bedeutungslose und gleichgültige, sondern das um der geschichtlichen Entfaltung der Idee willen nothwendige Element der Darstellung genannt werden muſs.

§. 201.

Der Inhalt der prophetischen Verkündigung.

Am bestimmtesten und entschiedensten tritt die Eigenthümlichkeit der hebr. Prophetie in ihrem Unterschiede von aller bloſs

natürlichen Divination hervor in der Besonderheit ihres Inhaltes. Während die Mantik das Zufällige überhaupt in sich faſst, die praesensio et scientia rerum futurarum *) ist, so daſs der ganze Begriff derselben sich in dem bloſsen Vorherwissen zufälliger Ereignisse erschöpft, ohne daſs dabei der Inhalt, der Gegenstand des Vorherwissens selbst von Bedeutung ist, läſst sich die Idee der ächten Prophetie nicht trennen von ihrem Inhalte. Dieser erweiset sich als ein gemeinsamer, groſsartiger Grundzug, der die Prophetie durchdringt, ihr Einheit in sich verleiht, sie von allem scheinbar analogen absondert. „Weissagung, Prophetie, welche ausschlieſslich im testamentischen Alterthume und z. B. bei den Hellenen — gar nicht zu finden ist, ist auf innere Anschauung des göttlichen Rathschlusses gegründete Darstellung der Zukunft des Reiches Gottes, welche immer ausgehend von einem bestimmten Standpunkte der geschichtlichen Gegenwart in mehr oder minder verkürzter Perspektive auf die Vollendung der göttlichen Haushaltung hinweiset" **). Der eigentliche Inhalt der Prophetie ist daher seinem Kerne nach die Entwickelung und Vollendung des Reiches Gottes — ein Inhalt, der nur da sich bilden und seine Durchführung erhalten konnte, wo die Idee des Reiches Gottes bereits dem Anfange nach sich real constituirt hatte.

Die ächte Prophetie wurzelt zunächst auf dem historischen Grunde der Gegenwart. Sie bezeuget sich als die tiefste Erfassung derselben in ihrer religiösen Stellung, dem göttlichen Rathschlusse gegenüber. Das Bedürfniſs derselben wahrhaft befriedigend, nimmt sie deſshalb jedesmal eine bedeutungsvolle Stelle

*) Cic. de divin. I, 1. Den Inhalt der berühmtesten Orakel bezeichnet derselbe II, 56. so daſs er sie partim falsa, partim casu vera, partim ambigua nennt.

**) Nitzsch, System der christl. Lehre S. 82. 3te Ausg. Steudel, Vorless. üb. d. Theol. d. A. T. S. 273. drückt dieſs so aus: die Weissagung ist (im Gegensatze zu dem müssigen Vorhersagen eines zukünftigen Ereignisses) immer etwas mit dem göttlichen Rathschlusse Zusammenhängendes, über ihn Aufschluſs Gebendes, ihn zu fördern Geeignetes.

in dem religiösen Entwickelungsgange des Volkes ein *). — Die Prophetie bewährt sich nicht nur als abstrakte Kenntnifs des Gesetzes, sondern als die genaue Erfassung seiner jedesmaligen Stellung in der Gegenwart. Klar liegt vor dem prophetischen Blicke die Ungebundenheit, die Losreifsung des Volkes vom Gesetze, wie die scheinbare Erfüllung desselben aufgedeckt. Das Volk erscheint darnach einerseits als das vor dem Gesetze schuldige, der Gerechtigkeit Gottes anheimgefallene, dem Gerichte als der Verwirklichung des angekündigten Fluches entgegengehend. Andererseits steht aber doch — zumal da die Bundbrüchigkeit des Volkes immer nur eine partielle, wenn auch der Mehrzahl ist — das Bundesverhältnifs Gottes als ein ewiges fest: unwandelbar wie Gottes Drohungen sind auch seine Segnungen.

Die Prophetie löset darnach den Conflikt, in welchen das Volk in seiner geschichtlichen Entwickelung hineingerathen ist, indem sie eben so entschieden das Wesen jener seiner Wirklichkeit, als zugleich seine unwandelbare göttliche Bestimmung festhält, und darnach die Mittel darlegt, durch welche ungeachtet jener Wirklichkeit doch nach göttlichem Rathschlusse

*) Nichts ist verkehrter, als von einer „politischen" Stellung, von politischen Grundsätzen der Propheten u. ähnl. zu reden, wie noch zuletzt Knobel, S. 287 ff. gethan hat. Die politische Stellung, die Stellung Israels zu den übrigen Völkern ist nie bei den Propheten nach dem Maafsstabe einer äusserlichen Politik gefafst, sondern stets ihrer innerlichsten Seite nach, in Bezug auf die Idee des Volkes Gottes. Es ist eine gemeinsame Grundidee, woraus die Anschauung dieses Verhältnisses hervorgeht, und nicht einzelne, zum Theil klägliche Motive, welche den Propheten untergeschoben werden. Nicht die Verhältnisse beherrschen den Propheten, sondern dieser die Verhältnisse, und zwar nicht vermöge einer Politik, welche äussere Verhältnisse ordnet, sondern eine höhere Idee, die den göttlichen Willen in allen Verhältnissen sich durchbrechen lassen will, und oft im Conflikte mit den Grundsätzen einer klugen Staatskunst, im festen alleinigen Hinblick auf jenen redet und handelt.

dieses Ziel erreicht werden soll. So zeichnet die Prophetie die höheren göttlichen Gesetze, wornach der Gang des Reiches Gottes sich entwickeln und zur Vollendung gelangen soll.

Man hat die prophetischen Vorhersagungen der Zukunft häufig als die bloſse Anwendung gewisser allgemeiner Grundideen auf die Zukunft angesehen, die Construktion derselben nach den allgemeinen Vorstellungen von der Vergeltung und der Liebe Gottes zu seinem Volke geschehen seyn lassen. Darnach, sagt man dann weiter, seyen die Vorhersagungen bedingt durch den jedesmaligen geschichtlichen Gesichtskreis, theilweise nur als Hoffnungen und Wünsche, als Drohungen und Besorgnisse aufzufassen, und fast immer unbestimmt und schwebend *). Diese Ansicht kann sich nur durchführen lassen durch Anwendung derjenigen kritischen Maaſsregeln, welche das dieser Voraussetzung zuwider laufende gewaltsam, oft nur mit Berufung auf diesen Grundsatz, wegzuräumen sucht. Ein groſser Theil von Weissagungen muſs darnach als unächt abgewiesen werden, weil er den „politischen Horizont" der Propheten überschreitet; ein nicht minder groſser Theil muſs als unerfüllt abgewiesen werden. Gerade diejenigen Eigenschaften, welche die Propheten selbst für ihre Weissagungen in Anspruch nehmen, Klarheit und Bestimmtheit, werden ihnen darnach abgesprochen. Wie konnten sich dann die Propheten so entschieden auf das Eintreffen der früheren Weissagungen berufen, wie z. B. Sach. 1, 6. Jes. 42, 9. 45, 21. u. a.? Wie konnten sie irgendwie auf Anerkennung ihrer Auktorität Anspruch machen, falls sie so wenig das dringendste Requisit des Gesetzes in Bezug auf die Wahrhaftigkeit der Prophetie erfüllten? Wie wenig stimmt dieſs zu den eigenen Erklärungen der Propheten, wornach gerade das Unerwartete, das menschlich Unwahrscheinliche in ihrer Verkündigung hervortritt: die Zukunft, ehe sie noch im Keime sich zeigt, (Jes. 42, 9.) gerade von ihnen verkündigt wird?

Wahr ist in jener Vorstellung, daſs die prophetischen Bestimmungen der Zukunft nicht willkührlich und zufällig sind, sondern ihnen zu Grunde liegt die tiefere Einsicht in die Gesetze

*) So namentlich De Wette, der damit die rationalistische Ansicht von der Prophetie treffend bezeichnet, Einl. §. 204.

der göttlichen Regierung seines Reiches, sowohl in sich selber, als in seiner Stellung zur Welt betrachtet. Die Verkennung der Wahrheit dieser Gesetze, die den Propheten zugemuthete beschränkte, falsch partikularistische Ansicht führt dann auch weiter zur Verkennung der vollen Wahrheit ihrer Anwendung. Wo das Princip verkehrt und einseitig ist, sind auch die daraus hergeleiteten Folgerungen nicht berechtigt, auf Anerkennung ihrer Wahrheit Anspruch zu machen. Uns dagegen gilt die prophetische Grundanschauung von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt, zu seinem Volke als die allein wahre — und diese Grundwahrheit enthält damit auch die Bürgschaft für das aus ihr hervorgegangene Resultat.

Wenn nun die Prophetie darnach die Verwirklichung der göttlichen Gesetze oder des göttlichen Rathschlusses in der Zukunft darstellt, so tritt sie damit in ein eigenthümliches Verhältnifs zu dem Einzelnen in der Zukunft. Sie erfafst das Einzelne nicht als solches, sondern stellt dasselbe in seine gehörige Beziehung zu dem Ganzen der göttlichen Ordnung der Dinge, stellt es als die Verwirklichung eines göttlichen Gesetzes in der Erscheinungswelt dar. So ist, wie Steudel trefflich sagt *), unläugbar, dafs dieses Eintreten der Idee in die Erscheinung nicht als etwas in dieser einzelnen Thatsache Abgemachtes betrachtet werden darf, indem die Idee nach der Fülle ihres Inhaltes zu jeder Zeit gleichmäfsig sich verwirklicht. „Aber hieraus folgt nicht, dafs die Weissagung als solche auf jede im Verlaufe der Zeit hervortretende Verwirklichung der gleichen Idee sich zu beziehen hat. Denn die Weissagung besteht eben darin, dafs sie darauf hindeutet, unter bestimmt gegebenen Umständen und gerade unter diesen werde eine gewisse Idee verwirklicht hervortreten. Das ewige Gesetz Gottes, obwohl stetig waltend, tritt denn doch in der Erfahrung auf eine menschlich nicht zu berechnende Weise heraus, und dieses Heraustreten in einem bestimmten Falle macht den Gegenstand der Weissagung aus. Es hört nicht auf, ein ewiges zu seyn, wenn es für den Zweck kund gemacht wird, damit etwas Eintreffendes als Bestandtheil des sich verwirklichenden Rathschlusses Gottes erkennbar werde."

*) Vorless. üb. d. Theol. d. A. T. S. 273.

Die **Bestimmung** des Volkes war bereits im Gesetze gezeichnet als die der göttlichen entsprechende **Heiligkeit** des Volkes. Allein, was Israel seyn sollte, war es nie auf eine den gesetzlichen Anforderungen genügende Weise gewesen. Hienach scheidet sich für den prophetischen Blick die geschichtliche Entwickelung des Volkes in zwey grofse Perioden, die eine ist die, da Israel seiner Bestimmung nicht entspricht, die andere diejenige, da Israel wirklich ist, was es seyn soll.

Die Vergangenheit und die Gegenwart zeigen die Unheiligkeit des Volkes und fordern die göttliche Gerechtigkeit zum Gerichte auf. So bahnet sich in den prophetischen Anschauungen eine Reihe von immer nachdrücklicheren Strafgerichten an. Sie schliessen sich ab mit dem vorzugsweise sogenannten Tage Jehovas, wo der göttlichen Gerechtigkeit ihr volles Genüge geschieht. Die Gerechtigkeit Gottes gegen sein Volk ist aber nicht die absolut vernichtende, sondern die zugleich erziehende und erhaltende. Auch das unheilige Volk hört nie absolut auf, ein Volk Gottes zu seyn. Nur bis auf den Rest erstreckt sich die Gerechtigkeit Gottes, dieser bekehrt sich und bildet die neue Gemeinde, das seiner Idee entsprechende wahrhaft heilige Israel.

Die Zeit der Unheiligkeit Israels kann aber nicht gebrochen werden durch die alleinige Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes. Mit ihr geht schon in den alten Instituten und Thaten Gottes die Liebe und Treue, die Herablassung Gottes in unzertrennlicher Gemeinschaft. So führt die vollendete Offenbarung und Verwirklichung der Gerechtigkeit zugleich ihrem Wesen nach die gleichmäfsige vollendete Offenbarung seiner Güte mit sich. Nur so kann Israel das werden, was es seyn soll. Die vollendete Offenbarung der göttlichen Liebe ist der Inbegriff der neuen Gnadenmittel, wodurch Jehovah sein Volk segnet. Ihr Mittelpunt ist der Messias, die persönliche Offenbarung Gottes unter seinem Volke in der vollkommensten Herablassung. In ihm sind Gerechtigkeit und Liebe in gleichem Maafse vereinigt. Er realisirt als Prophet, Priester und König die volle Idee aller ATlichen Segnungen. Durch ihn wird positiv das Volk zu einem heiligen, priesterlichen und königlichen Gottesstaate.

Die Vergangenheit und Gegenwart hatten nicht nur die Unhailigkeit des Volkes als einer in sich abgeschlossenen Gemeinschaft aufgedeckt, sondern auch die rechte Stellung desselben zu

allen übrigen Völkern verschoben. Durch Israels Heiligkeit und Gerechtigkeit sollte die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit an allen übrigen Völkern sich herausstellen. Aber die Völker waren der Arm der göttlichen Gerechtigkeit für Israel geworden, die Vollstrecker des Strafgerichts. So war die Weltstellung Israels eine wesentlich verschobene geworden. Die Zeit der Erneuerung ist auch die Herstellung des rechten Verhältnisses Israels zum Heidenthume. Die Triumphe desselben sind nur momentane Siege: in ihr Nichts stürzt die Macht des Heidenthums vor der vollen Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes zusammen. Anders als an seinem Volke offenbart sich an ihnen Gottes Gerechtigkeit: sie fallen derselben anheim, ohne auf selbstständiges Bestehen ihrer Macht rechnen zu dürfen. Der Rest der Völker besteht nicht in sich als Volk Gottes, sondern schliefst sich an das heilige Bundesvolk an, geht in dasselbe auf. So ist zugleich für Israel wieder sein rechtes Verhältnifs zur Welt gewonnen, und die Idee des Gottes-Reiches in ihrer vollsten Allgemeinheit verwirklicht.

Jesaias.

§. 202.

Die Person des Propheten.

An der Spitze der ATlichen Propheten steht in unserm Kanon Jesaias. Nicht blofs die Zeit seines Auftretens, sondern auch die hohe Bedeutung, welche seinen Weissagungen zu allen Zeiten beigelegt wurde, liefsen ihn diesen Platz mit vollem Rechte einnehmen *).

Das Geschlecht und die Herkunft des Jes. ist uns nicht näher als durch die Ueberschrift (1, 1.) bekannt. Eine Sage läfst ihn aus königlichem Geschlechte stammen **), was aber wohl auf

*) Dafs diese Stellung wirklich die älteste war, erhellt mit Sicherheit aus der Aufzählung im B. Sirach (vgl. 48, 30; 49, 9. 11.). Eine andere Reihefolge wie sie im Talmud (Baba bathra f. 14, 2.) angegeben wird, wornach Jes. auf Jerem. und Ezech. folgt, beruht auf dogmatischen dort angegebenen Gründen, vielleicht auch weil man die BB. der Könige mit Jerem. als Einem Verf. zusammenstellen wollte. Sie ist aber wohl nie allgemein herrschend geworden, sondern findet sich nur in deutschen und gallischen Handschriften. Unrichtig ist jedenfalls die Erklärung dieser Stellung aus kritischen Gründen — wegen Hinzufügung angeblich später, unächter Weissagungen — (wie noch Gesenius z. Jes. I, S. 23. Hitzig, z. Jes. S. 475. meinen), s. dagegen Möller, de authent. oracc. Jes. c. 40—66. p. 202 sq.

**) S. Gesenius, S. 4. vgl. auch Carpov. de regiis Jesaiae prophetae natalibus. Rostock 1755. II. partt.

blofser Combination des Namens Amoz mit Amaziah beruht. Sicherer ist dagegen der Aufenthaltsort des Propheten zu bestimmen, nämlich Jerusalem, wo er verheirathet war (8, 3.) und als dem beständigen Schauplatze seiner Weissagungen und Wirksamkeit auftritt *).

Die Dauer der Wirksamkeit des Propheten ist mit Sicherheit auf 47 Jahre zu bestimmen. Sie darf kraft der St. 6, 1. nicht über das Todesjahr des Usias, in welchem der Prophet auftrat, hinausgesetzt werden **). Die Nachrichten reichen dann mit Sicherheit bis zum 15ten Jahre des Hiskias (Jes. 39.). Jedenfalls mufs aber die Wirksamkeit des Jes. noch auf etwas längere Zeit ausgedehnt werden wegen der Weissagungen, welche sicher in einen späteren Zeit-Abschnitt fallen, wie namentlich der letzte Theil des Buches, Cap. 40 ff.

Man hat vielfach die Annahme aufgestellt, dafs Jes. noch eine Zeitlang unter Manasseh gelebt habe. Dafs er unter diesem Könige den Märtyrertod erlitten habe, ist allerdings eine unter Juden und Christen weitverbreitete Sage, auf welche wahrscheinlich schon Hebr 11, 37. angespielt ist ***), und der auch noch viele Neuere gefolgt sind, obgleich aus sehr verschiedenen Gründen und Interessen ****). Allein dergleichen Märtyrer-Sagen bilden einen vorzüglichen Bestandtheil der Hagadah des späteren Judenthums, und hier läfst sich noch eine besondere Veranlassung zu ihrer Entstehung in der St. 2 Regg. 21, 16. angeben, wie sich diefs schon in der weiteren Ausführung jener Notiz bei Josephus (antiqq. X, 3.) zeigt. In 2 Chron. 32, 32. ist aber gar nicht von einer Biographie des Hiskias die Rede und es folgt mithin auch gar nicht daraus, dafs er diesen König überlebt habe. — Spuren der Abfassung einiger Weissagungen unter Manasseh hat

*) S. Hitzig a. a. O. S. XXXIII.

**) Wie ältere wollten, s. Gesenius, S. 5 ff.

***) Vgl. Bleeck, z. Hebr. Br. 3, S. 832 ff.

****) S. Jahn, Einl. 2, S. 436. Bertholdt, 4, S. 1349. Staeudlin, neue Beitr. S. 12. 17 ff. Gesenius, 1, S. 9 ff. Möller l. c. p. 118 sqq. Hengstenberg, Christolog. I, 2, S. 2 ff. u. a.

man theils in Cap. 19., theils in einigen Stellen des letzten Abschnittes (Cap. 40—66.) entdecken wollen, wo von grober Abgötterei, Kinderopfern u. dgl. die Rede ist. Allein ersteres beruht auf einer unglücklichen historischen Combination; die letztere Behauptung aber rührt daher, dafs man übersieht, wie in diesen so allgemein gehaltenen Schilderungen sich die Lebenserfahrungen des Jes. überhaupt ausgesprochen finden, und der Zustand des Volkes im Allgemeinen, nicht blofs seiner momentanen Beschaffenheit nach, wie er etwa einige Zeit unter Hiskias oder Manasseh bestand, dargestellt wird. — Es steht vielmehr fest, dafs sich durchaus keine sichere Spur für die Wirksamkeit des Jes. unter Manasseh in den Weissagungen selbst findet. Hiezu kommt noch ein völlig entscheidendes Zeugnifs für das Gegentheil jener Annahme, die Ueberschrift, 1, 1. Diese weifs nichts von einer solchen Thätigkeit unter Manasseh. Es läfst sich auch kein genügender Grund angeben, warum diese gerade übergangen seyn sollte *). Vielmehr spricht die Genauigkeit, mit welcher hier sogar noch Usias angegeben ist, obgleich Jes. erst im Todesjahre desselben auftrat, dafür, dafs auch im Uebrigen dieselbe Genauigkeit der Angaben beobachtet sey. Wir haben aber überhaupt durchaus kein Recht, die diplomatische Treue und Richtigkeit der Ueberschrift zu bestreiten so wenig als irgend eine andere derartige bei einem andern Propheten.

Die Wirksamkeit des Jes. unter Jotham scheint in einer mehr allgemeinen, ihm mit den übrigen Propheten gemeinsamen Thätigkeit bestanden zu haben (vgl. §. 204.). Die Ruhe, in welcher sich das Reich befand, gab zu einem ausserordentlichen Auftreten auch weniger Veranlassung und die Jugend, in welcher der Prophet stand, mochte ihn zu gröfserer Zurückgezogenheit bewegen.

Die reich bewegte Periode dagegen, welche mit Ahas für die Theokratie eintrat, trieb den Propheten zu einem öffentlichen Hervortreten, in welchem sich von nun an die glänzendste Erfüllung seines erhabenen Berufes darlegt. In den Kämpfen dieser Zeit nach aussen und nach innen hin, dem ganzen traurigen Ver-

*) Gegen Möllers ganz unstatthafte Hypothese in dieser Hinsicht s. Kleinert, die Aechth. d. Jes. I, S. 24 ff.

falle des theokratischen Lebens steht Jes. wie eine mächtige, unerschütterliche Säule der Theokratie da, rufend zum Gesetze und Zeugnisse, das Wort der Verheifsung immer klarer entwickelnd, Israels eigenthümlichen Beruf und Stellung zu den Völkern der Erde immer fester bestimmend (Cap. 7 ff.). Schon scheint sich in dieser Zeit ein engerer Kreis von Schülern und Freunden um den Mann Gottes gesammelt zu haben *).

Eine ungleich schönere Frucht seiner Thätigkeit als unter Ahas sollte Jes. unter Hiskias erleben. Das Verhältnifs des Propheten zu dem frommen Könige mufs ein persönlich inniges und höchst befreundetes gewesen seyn (vgl. 36—39.), ähnlich dem des Nathan zu David und Salomo, wenn man gleich kein Recht hat, ihn geradezu zu einem der Königlichen Grofsbeamten, namentlich dem Reichannalisten, oder dem Erzieher des Hiskias zu stempeln **). Unstreitig aber hat die Thätigkeit des Jes. einen nicht geringen Einflufs auf die Wiederbelebung eines gesunderen theokratischen Sinnes unter jenem Könige ausgeübt. In diese Zeit fällt auch die Abfassung seiner meisten Weissagungen.

Wie Jes. seinem Styl und der Schreibart nach in die Blüthezeit der Hebr. Literatur fällt ***), so ist auch der Inhalt seiner Reden von so wunderbarer Erhabenheit, dafs ihm der Name eines Königs der Propheten mit Recht zukommt. Durchweg durchdringt sich bei ihm in wunderbarer Einheit der Blick auf die Gegenwart und die Zukunft des Volkes. In ersterer Hinsicht entgeht seinem wachsamen Blicke keine Erscheinung der Gegenwart. Die Vorgänge ausserhalb wie innerhalb der Theokratie, die verschiedenen Aeusserungen des Abfalls und Verfalls der Theokratie selbst umfafst er und erfafst sie in ihrem tiefsten Grunde. An alle Stände des Volkes wendet sich seine Rede und straft, warnt, tröstet. Sein Blick auf die Zukunft zeigt uns in ihm einen der hochbegnadigsten Träger göttlicher Offenbarung. Ihm ward es vergönnt in wunderbarer Weise zu schauen und darzustellen die Tiefen und Geheimnisse des göttlichen Rathschlusses. Auch hier sah er des Herrn Herrlichkeit (Joh. 12, 38.). Den Kern seiner

*) S. 8, 11 ff. Ewald, d. Propheten d. A. B. 1, S. 176.
**) S. dagegen Gesenius, 1, S. 15. Hitzig, S. XXXVI.
***) Vgl. Th. I, 1, S. 219 ff.

Verkündigung bildet die messianische Idee. Sie ist hier unter allen Propheten am reichhaltigsten entwickelt. Die Idee des Reiches Gottes in seiner Grundlage und Vollendung, die Person des Messias in seiner Geburt, Niedrigkeit und Herrlichkeit sind hier gezeichnet in einer Wahrheit und Klarheit, welche uns den Kern und die Fülle ATlichen Glaubens und Hoffens in seiner reichsten Entfaltung darlegen.

Wie umfangreich auch die uns im Kanon erhaltene Sammlung von Weissagungen Jes.'s ist, so besitzen wir doch schwerlich darin die sämmtlichen Denkmäler seiner prophetischen und schriftstellerischen Thätigkeit. Ausdrücklich wissen wir noch von einer Schrift des Jes., einer Geschichte des Königs Usias, durch die Notiz 2 Chron. 26, 22. Zwar sind die Gründe, welche man bisweilen für verloren gegangene Schriften angeführt hat, nicht immer haltbar *). Allein ein Prophet, der eine so lange Reihe von Jahren gewirkt hat mit so kräftiger Begeisterung und gerade auch dem Triebe zu schriftlichen Aufzeichnungen, hat auch aller Wahrscheinlichkeit nach ein Mehreres aufgezeichnet. Wir besitzen in unsrer Sammlung vielmehr nur eine Auswahl, eine Sammlung der wichtigsten, insbesondere aber auf die Zukunft des Volkes sich beziehenden Aussprüche.

Grofs war das Ansehn, welches dem Propheten bei der Nachwelt zu Theil wurde. Schon die späteren Propheten, wie namentlich Jeremias, benutzen vielfach seine Aussprüche. Die wunderbare Erfüllung seiner Weissagungen zur Zeit der Heimkehr aus dem Exil, trug nur dazu bei, die Bewunderung für den Propheten zu steigern, wie sie sich im B. Sirach 48, 22 ff. besonders ausspricht. Kein Prophet wird so oft im N. T. citirt und benutzt als Jes.: er bildet hier eine besondere Alttestamentliche Grundlage für die Person, das Amt und Werk des Erlösers und deren Darstellung. Nicht blofs Josephus und Philo sprechen ihre hohe Verehrung für ihn aus, sondern auch die KVV. hallen wieder von Aussprüchen der Bewunderung und zum Theil trefflichen Charakteristiken dieser erhabenen Erscheinung. Er gilt ihnen als der beredteste und gröfste der Propheten, als ein Evangelist und

*) Wie namentlich bei Jahn, Einl. 2, S. 456 ff.; vgl. auch Ewald, S. 177. 179.

Apostel. Selbst die vielfachen späteren ihm zugeschriebenen pseudepigraphischen Schriften zeugen für die weite Verbreitung des Ansehens, worin der Prophet stand *).

§. 203.

Das Buch des Jesaias. — Inhalt und Anordnung desselben.

Sehr wichtig für Verständnifs und Kritik des B. Jesaias ist die richtige Einsicht in den Plan und Zusammenhang, die ganze Anordnung dieser Sammlung. Die verschiedenen kritischen Ansichten und zum Theil die Vorurtheile, welche man hier von vorn herein mitbrachte, haben jene Einsicht sehr erschwert und grofse Differenzen unter den Kritikern hervorgerufen.

Weder eine rein chronologische noch Sachordnung, wie man früher bisweilen versucht hat, läfst sich an unserm Buche consequent durchführen **). Beide Anordnungen erscheinen vielmehr verbunden und es bleibt noch immer das Princip festzustellen, wornach bei dieser Verbindung verfahren ist. — Am weitesten haben in dieser Beziehung diejenigen sich verirrt, welche in unserm Buche nur einen Zustand der Verwirrung und grenzenloser Unordnung sehen, wie namentlich Koppe ***). An diese Vorstellung schliefst sich auch die Ansicht Eichhorns und Bertholdts ****) enge an, welche als Grundlage eine oder mehrere ältere Sammlungen, von Jes. theilweise selbst ausgegangen, statuiren, an welche sich dann allmählig und durch zufällige und äusserliche Umstände, beim Ab- und Zusammenschreiben der Weissagungen eine Reihe fremdartiger Stücke hineingedrängt oder angesetzt hätte. Auf dieselbe Weise urtheilen auch noch zuletzt Hitzig und Ewald †). Ersterer meint, dafs um die ursprüngliche Anordnung der ächten Orakel zu erhalten,

*) Vgl. Gesenius, 1, S. 36 ff.

**) S. darüber Gesenius, S. 18 ff.

***) Vgl. auch Augusti, Einl. §. 203.

****) S. Eichhorn, 4, S. 112 ff. Bertholdt, 4, S. 1393 ff.

†) S. Hitzig, S. XXXVII ff. Ewald, 1, S. 177 ff.

man meist nichts Anderes zu thun habe, als die eingeschobenen fremden Stücke herauszuziehen. Allein dabei wird eine Hypothese, deren Nichtigkeit sich später erweisen wird, zu Grunde gelegt, sodann erklärt sich auch so noch keineswegs weder die sogenannte ursprüngliche Sammlung, deren theilweise Unordnung zugegeben wird, noch die Einschiebung der angeblich fremden Stücke. Ewald hat es deſshalb auch für unmöglich erklärt, aus den im jetzigen Buche zerstreueten Stücken die volle Urgestalt wieder herzustellen, da jeder Versuch der Art an der Gewiſsheit scheitern müsse, daſs eine sehr bedeutende Anzahl Jesaianischer Stücke verloren gegangen sey.

Alle Erklärungen, wie die letzterwähnte sind im Grunde nur Verzweiflungsversuche, die zur Stütze einer fremdartigen Hypothese dienen sollen. Sie müssen fallen, so bald sich der Connex, in welchem die einzelnen Theile unsrer Sammlung nach unter einander stehen, klar herausstellt. Dazu ist das Richtige bereits längst durch Gesenius *) angebahnt, welcher vier Bücher oder Gruppen von Weissagungen unterschied, (Cap. I—XII. — XIII—XXIII. — XXIV—XXXIX. — XL—LXVI.), nur daſs von ihm nicht immer das richtige Eintheilungsprincip erkannt und daher auch einzelne Miſsgriffe unvermeidlich wurden. Indem wir auf die folgenden das Nähere darlegenden Untersuchungen verweisen, stellt sich uns als das Resultat derselben heraus, daſs unsre gegenwärtige Sammlung Jesaianischer Weissagungen nach einem festen Plane angelegt und in einer demgemäſs durchgeführten Anordnung genau und trefflich erhalten worden sey. Das Buch zerfällt nämlich in eine Anzahl gröſserer Gruppen von Weissagungen, welche aber nicht ein bloſs in sich selbst genau verbundenes Ganze ausmachen, sondern auch wieder mit einander in engerer Verbindung stehen.

Als die erste dieser Gruppen sondert sich sofort Cap. I—XII. heraus. Hier finden wir die frühesten Weissagungen des Propheten so wie diejenigen, welche sich speziell auf die Katastrophe der feindlichen Invasion in Judah unter Ahas beziehen. — Eine zweyte Gruppe Cap. XIII—XXIII. bildet eine Reihe von Weissagungen gegen auswärtige Völker, in welchen die Stellung der

*) S. Gesenius, 1, S. 19 ff.

Theokratie zum Heidenthume dargelegt wird. Zu dieser bildet dann Cap. XXIV — XXVII. eine Art von Anhang, eine da^ Ganze der früheren Weissagungen überschauende und dem Resultate nach darlegende Weissagung. — Eine dritte Gruppe bildet der Abschnitt Cap. XXVIII — XXXIII., welche Weissagung in eine bestimmte Zeit der Regierung des Hiskias fällt und uns hier die prophetische Thätigkeit des Jes. vorzugsweise für die Gegenwart darlegt, woran sich dann ein mehr allgemeines, auf die Zukunft sich beziehendes Stück (Cap. XXXIV. XXXV.) als Schlufs des längeren Abschnittes anschliefst. — Eine vierte Gruppe Cap. XXXVI — XXXIX. schildert uns dann in mehr historischer Weise die Wirksamkeit des Propheten in etwas späterer Zeit unter Hiskias. — Daran schliefst sich als das Resultat jener Wirksamkeit (vgl. Cap. 39.) und überhaupt der ganzen prophetischen Thätigkeit die fünfte Gruppe Cap. XL — LXVI., die Vollendung des ganzen Werkes.

Es läfst sich nicht bezweifeln und ist auch nicht bestritten worden *), dafs Jes. selbst eine Sammlung seiner Weissagungen angefertigt habe. Je weniger wir nun zu der Annahme uns bekennen können, dafs in Betreff der Beimischung heterogener Bestandtheile ein „vor allen übrigen prophetischen Werken ungünstiges Schicksal über dieser Sammlung gewaltet habe“ **), desto mehr müssen wir das Recht für uns in Anspruch nehmen, den Antheil des Jes. an der Anordnung des Ganzen auszudehnen. Eine in dieser Art geschickt angelegte, so sehr den Weissagungen und ihrem Inhalte entsprechende Sammlung kann unmöglich ganz und gar aus späterer Zeit herrühren. Auch macht sich eigentlich nur Cap. 36 — 39. als ein aus einer anderen Jesaianischen Schrift entnommener Abschnitt, als späterer Zusatz bemerklich, der aber weit entfernt, unpassend eingeschoben zu seyn, gerade zur rechten Verbindung des letzten Theiles mit dem vorigen trefflich geeignet ist.

*) Vgl. z. B. Hitzig, S. XXXVII.

**) S. Gesenius, 1, S. 15 ff.

§. 204.

Ueber den Abschnitt Cap. I—XII.

Mit Recht sagt Gesenius *), dieser Abschnitt enthalte lauter Jesaianische Stücke aus der früheren Zeit, welche auch gröfstentheils chronologisch geordnet seyen. Nur ist damit der eigentliche Zweck des Sammlers nicht angegeben, da derselbe keineswegs ein ausschliefslich chronologischer gewesen seyn kann, wie denn auch Gesenius auf die Hauptschwierigkeit der Stellung von Cap. VI. hinweiset mit der Bemerkung: „es sollte eigentlich den Anfang bilden. — Cap. I. scheint etwas später als II—V.“ Damit ist aber im Grunde Nichts gesagt. Hitzig **) diesen Mangel fühlend, hat defshalb eine Hypothese versucht. Cap. VI. habe in der Ursammlung vorangestanden, hierauf Cap. I.: die Umstellung sey später durch Zufall geschehen. Allein nach dieser Ansicht hätten doch immer beide Capp. wenn auch umgestellt, doch nicht getrennt werden können: wir müfsten sie immer noch neben einander finden. Ueberhaupt gehört die doppelte Voraussetzung einer Ursammlung sowohl als eines späteren unglücklichen Zufalls in das Gebiet der Hypothese und Willkühr.

Sichtlich geht neben der chronologischen Ordnung hier noch eine Sachordnung her, und zwar dominirt jene in den letzten, diese in den ersten sechs Capp. Untersucht man darnach den Abschnitt näher, so zerfällt derselbe in jene dem Umfange nach ziemlich gleichen Theile, welche man am füglichsten als einen allgemeinen und einen speziellen bezeichnen kann. Der erste Theil (1—6.) enthält nämlich Weissagungen ohne besondere Veranlassung, allgemeine Resultate aus den prophetischen Verkündigungen in der früheren Periode seines Auftretens, während Cap. VII—XII. Weissagungen aus spezieller Veranlassung begreift, welche durch die unter Ahas eintretenden Verhältnisse der Theokratie und die Stellung des Propheten zu denselben hervorgerufen sind.

1) Prüfen wir in dieser Beziehung zunächst den Inhalt des ersten Theiles, so zeigt sich sogleich bei Cap. 1., wie es sich in

*) S. Gesenius, 1, S. 19.

**) S. Hitzig, S. XXXVII ff.

den allgemeinen Anschauungen des gestörten Bundesverhältnisses, der Mittel seiner Wiederanknüpfung und der daraus sich ergebenden Folgen für einen neuen Zustand des Volkes bewegt. *Weiter läſst* es der Inhalt unentschieden, in welche Zeit die Entstehung des Cap. fällt, da das einzig entscheidende Moment in Vs. 7—9. ebensowohl auf die Invasion unter Ahas (Cap. 7.) als die spätere Sanheribsche unter Hiskias bezogen werden kann *). Nur die Stellung des Cap., kraft welcher es eine Einleitung zu dem folgenden bilden soll und durch seinen Inhalt auch wirklich bildet, wie der Eingang schon zeigt, macht die Beziehung auf die erstere Begebenheit und die Abfassung unter Ahas annehmbarer. Hierauf führt auch die Zusammenstellung jenes Cap. mit II—V. Für die Abfassung dieses Abschnittes unter Hiskia hat man sich vornehmlich auf die aus Micha entlehnte St. 2, 1—4. vgl. mit der Notiz Jerem. 26, 18. 19. berufen **). Allein mit Unrecht; denn die St. des Jerem. schlieſst keineswegs aus, daſs jener Ausspruch bereits früher von Micha mündlich vorgetragen, und vereinzelt veröffentlicht wurde (s. darüber später b. Micha). Für die Abfassung von Cap. 2—5. unter Jotham hat man besonders hingewiesen auf die Schilderung des Zustandes des Landes, seiner Macht und seines Reichthums (2, 7.), des stolzen Selbstvertrauens (3, 1 ff.), des überhand nehmenden Luxus (3, 16 ff.) ***). Allein mit Recht ist dagegen gesagt worden, daſs dieser Zustand bis in die ersten Regierungsjahre des Ahas fortdauerte und auf diesen Zeitpunkt führt nothwendig 3, 12., wodurch jeder Gedanke an den energischen und kriegerischen Jotham ausgeschlossen wird ****). Auch hier ist der Inhalt ganz allgemein und dreht sich vorzugsweise um Ermahnung und Bestrafung, so wie Schilderungen des entarteten Zustandes des Volkes.

Nachdem so die 5 ersten Capp. eine summarische Uebersicht

*) S. darüber Kleinert, 1, S. 390 ff.

**) So besonders Kleinert, S. 358 ff.

***) So besonders zuletzt Hengstenberg, Christolog. 3, S. 247 ff.

****) So richtig Gesenius, 1, S. 176. Hitzig, Ewald, 1, S. 184 ff.

der prophet. Verkündigung in der früheren Periode Jes.'s gegeben haben, liefert Cap. 6. einen nothwendigen Schlufs zu dieser Totalanschauung. Der chronologische Zusammenhang ist hier recht sichtlich von dem sachlichen überwogen. Denn dieses Cap. enthält die Rechtfertigung des Propheten darüber, wie er zu jener Cap. 1—5. dargelegten und übersichtlich geschilderten Wirksamkeit gekommen sey, nämlich in Kraft göttlicher Berufung und des dabei ihm gewordenen höheren Auftrages. Der Schlufs von Cap. 6. entspricht demzufolge genau dem von Cap. 1. Beide Seiten, die Ausrichtung des proph. Berufes und die dazu dem Propheten gewordene Bevollmächtigung und Verpflichtung werden hier als sich gegenseitig tragend und durchdringend uns vorgeführt. — Dafs das Stück erst später aufgezeichnet sey etwa unter Ahas oder gar noch später *) ist eine in sich sehr unwahrscheinliche und auf ganz falscher Ansicht vom Wesen der Prophetie ruhende Vorstellung. Ueberdiefs wird damit gar noch nicht erklärt, warum das Cap. gerade an dieser Stelle seinen Platz fand. Schon damals, will der Prophet sagen, im Todesjahre des Usia als Jes. sein heiliges Amt übernahm, habe er das von oben her überkommene zu dem bestimmten Zwecke erhalten, welchen er bisher in seiner Thätigkeit rastlos verfolgt habe. Er könne nicht blofs, sondern er müsse auch so reden, wie er bisher gethan habe.

Mit Cap. 7. beginnt ein denkwürdiger Abschnitt in der prophet. Wirksamkeit unter Ahas. Mit hoher Energie tritt Jes. in hart bedrängter Lage dem schwachen, elenden Könige, dem ungläubigen, verzagten Volke gegenüber. Das Ganze bis Cap. 12. begreift drey Stücke, die zwar aus verschiedenen Zeiten herrühren, aber durch einen gemeinsamen Faden eng zusammenhängen: a) Cap. 7—9, 6. Die Grundidee der Weissagung liegt in den symbolischen Namen Schear Jaschub, Maher Schalal Chasch Bas und Immanuel, welche die concreten Anhaltspunkte der Rede bilden. Das mächtige zerstörende Hereindringen Assurs, zugleich aber der unverrückte Zielpunkt des Volkes, die Bekehrung des durch die Strafgerichte hindurchdringenden, geläuterten Restes,

*) Wie Stickel, Studd. u. Kritt. 1840. Heft 2. Hitzig, Ewald annehmen. S. dagegen Umbreit, Jes. I, S. 59.

sein Heil durch Immanuel, den wunderbaren göttlichen Herrscher — sind die Hauptpunkte der Darstellung. Das Faktum selbst fällt in die ersten Jahre des Ahas, die Aufzeichnung unstreitig später, als der Erfolg bereits anfing einen Theil der prophetischen Verkündigung zu bestätigen (7, 1.), die aber deſshalb um so treuer mitgetheilt ist, als der bei weitem gröſsere Theil noch erst seiner Erfüllung entgegen sah *). — b) Cap. 9, 7—10, 4. bezeichnet sich durch den Refrain: „nicht läſst ab sein Zorn und seine Hand ist noch ausgereckt“ als ein neues Stück, steht aber zugleich mit dem vorigen im engen Verbande (vgl. 9, 4. mit 9, 18.). Das Thema liegt in dem Refrain und ist das Resultat des vorhergehenden Abschnittes: das nächste Strafgericht ist noch bei weitem nicht das letzte. Der Ausspruch, vorzugsweise gegen das Zehnstämmereich gerichtet (9, 8. 20.) kann nur in sehr kurze Zeit nach dem vorangehenden fallen **). — c) Cap. 10, 5—12, 6. ist der späteste Ausspruch. Die St. 10, 9. 10. 24. führen in die Zeit nach dem sechsten J. des Hiskias, und zugleich in eine geraume Zeit vor dem 14ten J. desselben, da sein Abfall von Assur noch nicht erfolgt ist. Der Prophet schildert, wie Assur,

*) Hält man dieſs fest, so ist, wie auch 8, 1. zeigt, Cap. 7. und 8. gewiſs uno tenore geschrieben, obgleich der Inhalt von Cap. 8. später fällt (s. 7, 15. 16.; 8, 4.). Schwerlich fällt indessen das Cap. 8. berichtete in die Zeit nach Tiglath Pilesars Invasion, 2 Regg. 15, 29. wegen 8, 23., da dieses sich auf die Zukunft bezieht und der Einfall der Assyrer in das Zehnstämmereich noch bevorsteht, 8, 4.

**) Mit Unrecht will man aus 9, 9. 10. schlieſsen, daſs das Syrische Reich (s. 2 Regg. 16, 9.) als bereits dem Assyrischen einverleibt und der Unfall des Zehnstämmereiches 2 Regg. 15, 29. vorausgesetzt werde. (Gesenius, S. 368. Hitzig, S. 114.). Denn was von den Feinden Rezins, den Assyrern, ihm und seinem Bundesgenossen bevorstand, wird hier nur als das nächstbevorstehende Unglück angekündigt, welches aber, weil man seiner nicht achtet, noch schwereres nach sich zieht. Vs. 10. läſst sich nur von einem künftigen, aber freilich sehr nahen Einfall der Assyrer deuten.

nachdem es Israel überwunden (s. den vorhergeh. Abschnitt) sich auch an Judah versuchen, hier aber sein Hochmuth furchtbar gebrochen werden wird. Der Sieg über die heidnische Macht verbindet sich dann in der Anschauung und schliefst sich ab mit dem vollendeten Siege der Theokratie in der Erscheinung des Messias und der Verklärung des Reiches Gottes. Die Messianische Verkündigung bildet sonach hier den schönsten Abschlufs des ganzen Abschnittes.

2) Mit diesem Resultate stimmen auch die in dem Abschnitte befindlichen Ueberschriften überein, welche jenen Zweck auf das deutlichste dokumentiren. Die erste Ueberschrift 1, 1. ist ganz allgemeiner Art und bezeichnet „das was Jes. weissagte über Judah" sofern alle wahrhaft prophetischen Aussprüche zu ihrem Mittelpunkte und Endziel die Theokratie hatten (vgl. darüber §. 218.). Sie zeigt nur einen allgemeinen Plan des Ganzen überhaupt an. — Die folgende Inschrift 2, 1. sondert den Abschnitt 2—5. von der vorigen Rede ab, und derselbe Ausdruck „über Judah und Jerusalem" wie 1, 1. charakterisirt auch diese Aussprüche als ganz allgemeinen Inhalts, so dafs in dieser Beziehung der längere Abschnitt mit Recht als die Fortsetzung von Cap. 1. erscheint. — Eine besondere geschichtliche Notiz bedurfte Cap. 6. im Eingange, damit durch dieselbe das Vorangehende in die rechte Beziehung zu dem ersten Auftreten des Propheten gesetzt würde.

Durch den historischen Eingang von Cap. 7. treten wir in einzelne geschichtliche Verhältnisse des prophetischen Lebens; die Wichtigkeit jenes Momentes wird ausführlich dargelegt. Allein der Abschnitt steht auch nicht ausser Verbindung mit dem vorigen, wie das ויהי im Anfange zeigt. Die allgemeine Wirksamkeit des Propheten bewährt sich auch in dieser wichtigen besonderen Lage als durchaus dieselbe an Gesinnung, Kraft und Treue. — 9, 7. kündigt sich als eine Weissagung an durch den Eingang, der jedoch gerade wie auch 10, 5. enge mit der Weissagung selbst verschmolzen ist. Einer besonderen eigentlichen Ueberschrift bedurfte es in beiden Fällen um so weniger, als die Stücke nur eine Fortsetzung des ersten 7, 1—9, 5. in engster Verbindung zu bilden bestimmt waren.

§. 205.

Angeblich unächte Bestandtheile in Jes. I—XII.

Die Kritik hat sich nicht damit begnügt, in unserm Abschnitte eine Anzahl von Glossemen, Interpolationen und Transpositionen zu entdecken — deren nähere Würdigung der Texteskritik überlassen bleiben mufs —, sondern auch die Integrität desselben in Bezug auf gröfsere Stücke bestritten. Gar nicht hieher gehört dabei die St. 2, 2—4. deren Entlehnung aus Micha (4, 1—3.) *) jedenfalls von der Hand des Propheten selbst geschehen ist.

Anders würde es sich dagegen verhalten, wenn der Einfall Roordas **) auf Begründung Anspruch machen könnte, wornach mit Berufung auf die Ueberschrift 2, 1., welche sich nur auf 2, 2—4. beziehen soll, das ganze Stück Cap. 1—5., mit Ausnahme jener kleinen allein von Jes. herrührenden Stelle, dem Micha als Verf. zugeschrieben wird. Ganz richtig hat dabei R. auf eine gewisse Verwandtschaft des Sprachgebrauches und der Ideen mit Micha hingewiesen ***), was sich aber vollständigst aus der Gleichzeitigkeit, sowie dem innigen Verhältnisse, dem Ineinandergreifen der Wirksamkeit beider Propheten erklärt, ein Verhältnifs, welches sich ja gerade auch durch die St. Jes. 2, 2—4. herausstellt. Dafs der Abschnitt 1—5. in der entschiedensten Beziehung zu dem folgenden 6—12. steht (vgl. z. B. 3, 12. mit 9, 15.; 5, 25. mit 9, 7 ff.) stöfst jene Hypothese, welche eben so willkührlich als Nichts erklärend ist, vollends um.

*) Denn diefs ist die einzig richtige Annahme rücksichtlich dieser vielfach mit den unnützesten Hypothesen belästigten Stelle. Vgl. besonders Kleinert, S. 356 ff. Hengstenberg Christol. I, 2, S. 20. III, S. 244 ff.

**) S. Roorda adnott. ad Jes. 1—9, 6. in Orientalia edd. Juynboll, Roorda, Weijers I, p. 80 sqq.

***) Vgl. z. B. 1, 10. Micha 3, 1. — 2, 6—8. Micha 5, 9—12. — 3, 7. Micha 2, 4. Roorda, p. 87 sq.

Als eine nicht vom Propheten aufgezeichnete St. hat man ferner 7, 1—16. erklärt *). Allein für die Authentie bürgt schon die Nothwendigkeit des Inhaltes jenes Stückes zum Verständnifs von 7, 17 ff., wie sich denn auch im Folgenden Rückweisungen auf jenen Eingang finden (wie 8, 8. vgl. 7, 14.; 8, 3. 4. vgl. 7, 14. 16.). Dagegen beweiset es Nichts, dafs von Jes. in der dritten Person die Rede ist. Denn diefs erfordert die objektive historische Darstellung, vgl. 20, 1 ff. Dafs ferner 7, 1. aus 2 Regg. 16, 5. entlehnt sey, ist ganz unbegründet. Die Differenzen zwischen beiden Stellen sprechen eher für die Unabhängigkeit beider. Auf die Verwandtschaft des Stückes mit Cap. 37. 38. endlich sich zu berufen, entscheidet Nichts, da wir auch diese Capp. auf Jesaianischen Ursprung zurückzuführen berechtigt sind.

Nachdem einige frühere Kritiker **), Zweifel gegen die Aechtheit von Cap. XI. XII. erhoben, diese aber ihre vollständige Erledigung bereits gefunden hatten, ist neuerdings wieder die Authentie des Dankhymnus Cap. XII. in Zweifel gezogen und für den Zusatz eines viel späteren Propheten erklärt worden ***). Allein mit allgemeinen Machtsprüchen wie: „Worte, Bilder, Wendungen, auch der ganze Inhalt und Geist ist nicht Jes.'s, welches denn so deutlich ist, dafs eine weitere Beweisführung überflüssig wäre" ist in der Kritik nichts ausgerichtet. Jene Behauptung ist so übertrieben, dafs sie sich schon dadurch im Grunde selbst vernichtet. Entscheidend für die Aechtheit ist dagegen, dafs Cap. 12. den 11, 15. 16. ausgesprochenen Gedanken aufs schönste fortsetzt und abschliefst, ferner dafs es auch anderweitige Manier des Jes. ist, seinen Reden lyrische Stücke einzuweben, ein entschieden lyrischer Trieb in ihm vorwaltet (vgl. nur Cap. 5.), endlich dafs sich ungeachtet der Kürze des Stückes,

*) S. Gesenius, 1, S. 270 ff. Gegen ihn s. Kleinert, S. 480 ff. Hitzig, S. 69.

**) So Koppe, Vater, comment. in Jes. XI. Hal. 1801. 4. Rosenmüller (in den älteren Ausgg. der scholl.). Dagegen Beckhaus, Integrit. d. prophet. Schr. S. 77 ff. Gesenius, S. 389 ff.

***) S. Ewald, 1, S. 281. Dagegen Umbreit, 1, S. 117.

welches sichtlich Exod. 15. nachbilden soll, doch einige deutlich die Jesaianische Abkunft bezeugenden Spuren finden, wie das קדוש ישראל, 12, 6.; vgl. auch 12, 1. mit 25, 1.

§. 206.

Inhalt und Zusammenhang von Cap. XIII — XXIII.

Der von nun an beginnende Cyklus von Weissagungen steht eben sowohl mit der vorangehenden Reihe in einem genaueren Zusammenhange, als auch unter sich selbst in innigem Verbande. Eine gemeinschaftliche Grundidee durchdringt und beherrscht hier das Ganze, so dafs seine Stellung wie Anordnung nichts weniger als willkührlich, sondern als nach einer festen und scharf abgerundeten Idee veranstaltet erscheint.

Die Messianische Idee bildet den eigentlichen Mittelpunkt der Weissagungen Cap. 1 — 12. Mit den herrlichsten Aussichten in die zukünftige Zeit des Heiles schlofs jener Abschnitt. Israel realisirt dann die Idee der wahren Gemeinde Gottes. Der Rest bekehrt sich zu Jehovah und wird reich von ihm gesegnet. Diese Gemeinde hat dann die Herrschaft über ihre Feinde errungen; die Zerstreuung ist aufgehoben: das neue Volk ein Volk des Sieges, des Triumphes (11, 14 ff.). — War nun so das Verhältnifs des Bundesvolkes zu seinen Widersachern nach der einen Seite hin geschildert, so hing damit die andere Frage eng zusammen: wie gestaltet sich in der Zukunft das Schicksal jener feindlichen Mächte? Die Antwort lautet: geht das Bundesvolk durch schwere Strafgerichte geläutert der Zeit des Heils entgegen, so trifft die heidnischen Mächte als solche in ihrem Gegensatze zu dem Reiche Gottes sicherer Untergang. Nur dieses ist die ewig siegreiche Macht, die das wahre Princip des Sieges in sich trägt. So zieht sich auch durch diese Reihe von Weissagungen eine Messianische Grundidee hindurch, welche bald mehr bald weniger klar hervortritt und ausgeführt ist *).

*) Non Babyloniis aliisque populis haec vaticinia profuerunt, nec ad eos haec scripta pervenerunt; sed hoc solatio lenire voluit piorum tristitiam, ne deficerent animis ac si

Hiezu kam nun eine äussere Veranlassung. Unter Jes. trat Assyrien zuerst in seiner welthistorischen Bedeutung, als eine Weltmacht auf. Als ein gewaltiges Strafwerkzeug in der Hand Gottes stand es auch für die Theokratie da. Aber auch für eine Menge von heidnischen Völkern sollte es das Organ seyn, durch welches sich die göttliche Gerechtigkeit an ihnen manifestirte. So enthüllt der Prophet hier den Gang des göttlichen Rathschlusses, den der Herr über die Völker beschlossen (14, 26.). Die meisten dieser Weissagungen beziehen sich daher auf das von Assur zunächst drohende Verderben. Aber freilich greifen sie selber dann weiter aus, wie überhaupt hiebei die Verkündigung nicht stehen bleibt, sondern auf das Endziel, dem die heidnischen Mächte unvermeidlich entgegen gehen, mit dem klaren, die Geschichte vom Gesichtspunkte des Reiches Gottes aus überschauenden Blicke hinweiset.

Die Reihe der Weissagungen eröffnet sich mit der Strafverkündigung gegen Babel. Auch darin beurkundet sich die Verbindung des Abschnittes mit dem vorigen. Schon hatte sich der Prophet vollständig über Assur ausgesprochen (10, 5 ff.), so dafs es hier nur einer kürzeren Verweisung auf den dortigen Ausspruch bedarf (14, 24 ff.). Assur, der Widersacher des Zehnstämmereiches und Babel, der Feind und Verderber Judahs (39, 6.) gehen beide gleichmäfsig einem festbeschlossenen Strafgerichte entgegen. Während Assur auf den Bergen Israels selbst gedemüthigt wird (14, 25.) wird Babel eine Beute der fernen im

deterior esset sua conditio quam gentium. — Praecipuus Esaiae scopus erat in his vaticiniis Judaeis ostendere quam cara Deo et pretiosa esset eorum salus, quum viderent caussam suam ab eo suscipi et vindicari illatas sibi injurias. Calvin. — Den Zusammenhang mit dem Vorangehenden bemerkt auch Möller, de authent. oracc. Jes. c. 40—66. p. 13.: omnia oracula cap. 13—23. pertinent ad fidem comparandam verbis prophetae c. 11. et 12. et praesertim 11, 11—16. Quae enim hic breviter dicta sunt, ea per capp. 13—23. fusius explicantur et exponuntur, quam rem spectasse videtur qui in ordinem redegit oracula Esaiae.

Osten Asiens auftauchenden Macht Mediens (13, 17.). — So wird denn auch Jehovas Erbarmen gegen sein Volk zu herrlicher Erfüllung geführt durch die Aufhebung der Zerstreuung desselben (14, 1 ff. vgl. 11, 11. 12.). Wie dann das Volk zum Preise seines Gottes ein Danklied anstimmt (12, 1 ff.), so auch nun ein Triumphlied über seine Dränger (14, 4 ff.).

Die folgende in etwas frühere Zeit fallende Weissagung gegen Philistäa (14, 28—32.) bewegt sich ebenfalls in der Darlegung des Verhältnisses des Heidenthumes zur Theokratie. Was bisher Philistäa getroffen hat an Unglück, die Judäische Oberherrschaft, ist nur ein schwaches Vorspiel der Dinge, welche seiner warten und denen es auch in seiner gegenwärtigen Freiheit (2 Chr. 28, 18.) nicht entgehen wird. Es steht dann trostlos da, während in Zion die Quelle ewiger Hoffnung und unverlierbaren Heiles sich findet. — Ganz und gar harmonirt hiemit der Grundgedanke der Weissagung gegen Moab (15. 16.). Der Kern derselben liegt in 16, 1—5. Vergebens sucht in der Zeit der herannahenden Drangsal Moab Hülfe bei seinen Göttern. Das so übermüthige, lästernde Moab flüchtet dann demüthig zu Zion. Hier aber ist der Thron Davids unerschütterlich fest aufgerichtet *). — Daran reiht sich die Weissagung gegen Damaskus (Cap. 17.), aus der Zeit des Einfalls der verbündeten Syrer und Ephraimiten in Judah unter Ahas (7, 1 ff.). Der Grundgedanke ist hier 17, 14. ausgesprochen **). Vernichtung, schmachvoller Untergang ist die Strafe der Feindschaft gegen die Theokratie. Sie trifft hier neben Damask zugleich das verbündete Ephraim. „Das Stück steht passend mitten unter den Orakeln gegen fremde

*) 16, 5. enthält neben der Beziehung auf den Hiskias ein entschieden Messianisches Element (vgl. 9, 5.), wie schon ältere Ausll. zum Theil sehr gut erkannten, s. namentlich Vitringa z. d. St.

**) Ganz unstatthaft erscheint mir die Ansicht von Gesenius, Rosenmüller, Ewald u. a., welche 17, 12—14. zum folgenden Cap. 18. ziehen wollen. Vielmehr liegt das Thema zu dem Vorhergehenden gerade in diesem Abschnitte. Unverkennbar sieht aber auch Vs. 14. auf Vs. 3. zurück.

Nationen: denn Israel hat sich ja wie ein fremdes Volk mit Syrien gegen Juda verbunden" *).

Hierauf folgt ein Cyklus von Aussprüchen gegen Aethiopien und Aegypten (18—20.). Beide hängen zur Zeit des Jes. eng zusammen durch die Begründung einer Aethiopischen Macht in Aegypten: daher sie auch besonders 20, 3 ff. in engster Verbindung erscheinen. Aegypten hat schon in seinen alten historischen Erinnerungen eine hohe theokratische Bedeutung, welche auch von Jes. in ihrem vollen Umfange hervorgehoben wird (s. 10, 24; 11, 11 ff.). In dem Zeitalter unsers Propheten hat es noch eine besondere Bedeutung für die Theokratie. Diese gründet ihre Hoffnungen vorzugsweise auf Aegypten (s. 20, 5. 6.), insbesondere nach dem Vorgange des Reiches Israel (2 Regg. 17, 4.) auf die Aethiopische Dynastie **), vgl. 37, 9. Den Contrast zu dieser fleischlichen Hoffnung bildet die Verkündigung (Cap. 18.), dafs auch für Aethiopien die zu seiner Zeit von Gott bestimmten Strafgerichte nicht ausbleiben werden, dann aber erst eine Bekehrung desselben zu Jehovah und eine wahre Verbindung mit dem Bundesvolke stattfinden werde. — In Aegypten (s. Cap. 19.) herrschen bereits in dieser Zeit mehrere Dynastieen neben einander. Blutige Zwietracht verkündigt ihm der Prophet. Unter eine harte Herrschaft (zunächst Assur) soll Aegypten sich beugen müssen. Strafgerichte, die früheren unter Moses noch überragend, werden sich über dasselbe ergiefsen. Dann aber soll desto herrlicher auch für diefs Volk der Tag des Heiles anbrechen. Auch hier soll der Herr eine Stätte haben. Und so grofs soll der Segen seyn, dafs selbst die jetzt einander so schroff gegenüber stehenden Reiche, Judah, Assur und Aegypten dann von Einem Bande der Eintracht und des Friedens umschlungen seyn werden. — Schon ist eine Assyrische Macht unter Sargon im Anzuge und erobert Asdod, den Schlüssel Aegyptens. In wenigen Jahren schon steht Aethiopien und Aegypten grofses Verderben bevor

*) S. Umbreit, 1, S. 153.

**) Der König סוא ist nämlich sicher der Aethiope Sevechus (s. Gesenius, thes. 4, p. 940.), — nicht, wie Hitzig S. 221. will, der tanitische König Σεθώς, Herod. 2, 141.

(Cap. 20.), — ein Vorspiel des zukünftigen gröſseren —, wie dieſs in der Eroberung Thebens durch die Assyrer in glänzende Erfüllung ging *).

Mit Cap. 21. und 22. beginnt eine neue Reihe von Weissagungen, gleichfalls gegen heidnische Völker, verbunden mit einander sowohl durch die gleichartigen symbolischen Ueberschriften, als auch durch ihren sich vielfach berührenden Inhalt, die sie gemeinschaftlich durchziehende Grundidee (s. §. 211.). Der Prophet hat seinen Standpunkt in der Theokratie, im Schauthale (22, 1. 5.), auf einer Warte (21, 8. 11.), von wo aus er die Strafgerichte Gottes, wie sie über die Völker einhergehen werden, überschauet. Vom fernen Osten her sieht er zuerst Babel fallen. Dann gewahrt er wie die Schläge des göttlichen Zornes Edom und Arabien treffen. Edom ist hoffnungslos; Arabiens Herrlichkeit schwindet dahin. Am härtesten trifft aber das Strafgericht das von Gott gewichene Bundesvolk. Die Weissagung gegen Judah (22, 1 ff.) ist hier oft befremdend gefunden. Man hat sie als unpassend für diese Stelle, durch ein Versehen hieher gekommen, als eine Inconsequenz des Sammlers betrachtet. Allein sie steht hier ganz mit Absicht und durchaus passend. Die Theokratie kommt hier in ihrer tiefsten Entartung in Betracht. Die Stellung der Weissagung ist nach einem rein praktischen Gesichtspunkte angeordnet, Judah tief zu demüthigen. Es hat sich den Heiden gleich gestellt; mit ihnen theilt es auch Ein Loos. Dieſs ist auch das Thema des Abschnittes 22, 1—14. (vgl. §. 211.), zu welchem der folgende 22, 15—25. nur eine Art von Anhang, von historischem Belag aus der nächsten Umgebung des Propheten, an einem besonders eklatanten Beispiele dargelegt, bildet. Schon die Ueberschrift der Weissagung: „Last des Schauthales“ 22, 1. 5. giebt hier das Richtige an die Hand. Das Thal, wo der Prophet seine Offenbarungen erhielt, an sich allerdings eine ehrenvolle Benennung für Jerusalem, wird hier, wie Gesenius richtig bemerkt **), mit Rücksicht auf seine unwürdigen Einwohner zum Tadel. Der Ort, wo das Gericht verkündigt wird, ist hier zugleich die Gerichtsstätte selbst.

*) S. Nahum 3, 8. und dazu Gesenius, thes. 4, p. 835.

**) S. Gesenius, 1, S. 680.

Den Schlufs dieser Reihe bildet die Weissagung gegen Tyrus, Cap. 23. Sie schliefst sich in sofern sehr passend an das unmittelbar vorhergehende Stück (21. 22.) an, als auch sie das Verderben über Tyrus von Babel, von den Chaldäern ausgehen läfst (23, 13.) *) Zugleich aber bildet dieses Cap. einen sehr angemessenen Schlufs für das Ganze dieses Cyklus, sofern auch hier die denselben durchdringende und beherrschende Messianische Grundidee kräftig hervortritt, 23, 18.

§. 207.

Die Aechtheit des Stückes Cap. 13–14, 23. Die Angriffe gegen dasselbe.

Angegriffen wurde die Authentie dieses Abschnittes erst nachdem bereits die Streitfrage in Bezug auf den gröfseren Abschnitt, Cap. 40 ff. angeregt war (s. die Bemerkk. zu dems.). Indefs erkannte man bald den engen Zusammenhang dieser Stücke, von denen das eine mit dem anderen steht oder fällt. So erhoben sich gegen die Jesaianische Abfassung bereits unter den früheren Rosenmüller, Justi **) Paulus, Eichhorn, Bertholdt, mit deren Widerlegung sich dann J. D. Michaelis, Hensler, Uhland, ***) Beckhaus ****) Jahn, Dereser beschäftigten. Unter den neueren und neuesten Gegnern (Gesenius, Hitzig, De Wette, Ewald, Knobel, Umbreit u. a.) denen eigentlich nur Schleyer †) auf eine wenig genügende Weise entgegengetreten ist, sind die ausführlichsten und bedeutendsten Gesenius und Hitzig, deren Argumente wir daher hier ganz besonders berücksichtigen.

I. Dafs die Weissagung nicht sowohl in die Zeit des Jesaias

*) S. über die Erfüllung meinen Commentar zu Ezech. 26 ff.

**) Justi, verm. Abhandl. I. und II. (s. z. B. I, S. 359. II, S. 66.)

***) S. Uhland, vaticin. Jes. c. XIII. — prophetae Jes. vindic. Tubing. 1798. 4.

****) Beckhaus, Inbegr. d. prophet. Schr. S. 87 ff.

†) Schleyer, Würdigung der Einwürfe gegen die alttest. Weissag. u. s. w. Freiburg 1839. 8.

als vielmehr in die des Endes des Babylonischen Exils gehöre, meint man zunächst aus dem Standpunkte des Propheten entnehmen zu müssen. „Zu seiner Gegenwart, zum Standpunkte, von welchem aus er weissagt, hat der Verf. die letzte Zeit des Exils, als bereits die Meder gegen Babylon heranrückten, 13, 2—5. 17., dem Chald. Reiche der Untergang drohete und die Juden baldige Befreiung und Rückkehr erwarteten. 14, 1. 2. Dem Zeitalter Jes.'s werden wir auf diese Art völlig entrückt." *) Zu bemerken ist zunächst bei diesem Argumente jene dogmatische Befangenheit, welche sich von vorn herein in die gegnerische Argumentation hineindrängt. Darnach ist der „Standpunkt" und „die Gegenwart" des Propheten sofort identisch. Als unumstöfslicher Kanon gilt es nämlich der Kritik bei dieser und ihr verwandten Jesaianischen Weissagungen, dafs Jes. unmöglich in jener Zukunft seinen Standpunkt habe nehmen, das Exil nicht habe voraussetzen können. **) Man will damit nicht sagen, dafs ein Prophet überhaupt nicht die Zukunft zu seiner Gegenwart machen dürfe und in jener seinen Standpunkt nehmen könne. Würde doch sonst die ganze prophetische Anschauungs- und Darstellungsweise auf die gröblichste Art verkannt seyn! Dagegen sprechen auch anderweitige Erklärungen z. B. Hitzigs aufs Entschiedenste. ***) Vielmehr handelt es sich hier darum, ob der Prophet in eine so entlegene, ferne Zukunft sich habe versetzen können oder nicht? Und bei der so gestellten Frage tritt dann die ganze dogmatische Befangenheit der Gegner hervor — am unverholensten bei Hitzig. Dieser gesteht, dafs ein Prophet zwar eine nicht allzu entfernte Zukunft gleichsam wie gegenwärtig schauen könne, damit sey aber gar nicht eine wirkliche, oder gar untrügliche Anschauung und ein Vorherwissen eingeräumt

*) S. Hitzig, S. 153. vgl. Gesenius, I, S. 448.

**) Vgl. insbesondere De Wette, S. 288. Hitzig, S. 463 ff.

***) Vgl. Herbst, Einl. herausgeg. von Welte II, 2, S. 28., wo mit Recht auf Aeufserungen Hitzigs, wie die über Jes. 15. 16. verwiesen wird: „mit lebhafter Phantasie fasst er die Zukunft als Gegenwart auf und wird selbst da wo künftig redende Personen auftreten, nicht irre"; s. Jes. S. 180.; vgl. auch Hitzig, kl. Prophet. S. 188. 220 u. a.

(S. 463.), je weiter die Entfernung sey, desto unsicherer und stumpfer werde der prophetische Blick, sonst hätten wir ein Vorherwissen Gottes und nicht des Propheten (S. 464.), ja im Allgemeinen liege auf dem Auge der Seher die nämliche caligo futuri, zu welcher auch während des Bestehens des delphischen Orakels das menschliche Geschlecht verdammt war (S. 466.). — Eine so abgeschmackte und unwürdige Vorstellung von den Hebr. Propheten dürfen wir indefs keineswegs allen Gegnern der Authentie zutrauen. Mit jenen rohen Ansichten würde allerdings allem Streite, aber auch zugleich aller Prophetie ein Ende gemacht seyn: könnte sich die Annahme der Unächtheit nicht anders vertheidigen, so wäre sie von vorn herein verloren. Allein auch auf einem viel besonneren Standpunkte läfst sich dem gegnerischen Argumente eine Seite abgewinnen, durch welche es der Authentie immer noch sehr gefährlich würde. Darnach könnte die Weissagung in keiner rechten Beziehung, in keinem wahren Zusammenhange mit der Gegenwart des Propheten stehend, also des historischen Bodens ermangelnd erscheinen. Man hat gesagt, eine solche Weissagung, falls sie von Jes. herrührte, müsse aus allen Fugen der Gegenwart herausgerissen werden. Zu dem Ende ist nachzuweisen, wie sie durchaus in den Kreis ächt Jesaianischer Anschauungen hineingehört und eben so wohl mit diesen als den Zeitverhältnissen desselben harmonirt.

Die Weissagung als ächt angenommen fällt ungefähr in dieselbe Zeit, aus welcher das Stück 10, 6—12. hervorgegangen ist. Die Verwandtschaft des Ausspruches, besonders des zu unsrer Weissagung noch gehörigen Stückes 14, 24 ff. (s. d. folg. §.) führt nothwendig darauf. *) Wir befinden uns darnach in der Zeit nach dem 6ten und vor dem 14ten Jahre des Hiskia. In dieser Zeit weissagt Jes. die Zerstörung Babels und setzt letzteres dabei als die Zwingherrin Judahs, dieses in der Gewalt der Chaldäer befindlich voraus. Erat jam vulgatum per ecclesiam populi Dei, imminere hoc fatum genti, ut per Babylonios suo tempore abducatur e terra sua in triste exilium, cum eversa republica et destructo templo. **) Diesen trefflichen Ausspruch Vitringas haben wir jetzt als durchaus begründet nachzuweisen.

*) Vgl. Vitringa, I. p. 489 sq.

**) S. Vitringa, p. 486.

Eine grofse Katastrophe war für die Theokratie in jener Zeit bereits eingetreten. Den Weissagungen der Propheten gemäfs ist das Reich Israel in die Hände Assurs gefallen. In dieser Begebenheit aber sieht Judah zugleich sein eigenes ihm bevorstehendes Schicksal. Es gab für den Theokraten, für jeden, welcher sehen wollte, keine eindringlichere Weissagung in dieser Beziehung, als jene That der göttlichen Gerechtigkeit. — Hiezu kam nun noch die ausdrückliche Erklärung der Propheten, insbesondere des Jes. Als einen Zeugen des Gerichtes, welches über Judah kommen soll, sieht sich derselbe von seiner ersten Berufung an, 6, 11—13. Die Nothwendigkeit dieses Gerichtes hallt dann in allen seinen Weissagungen wieder; vgl. 1. 3. 5. Bestimmter erscheint die Fassung der Verkündigung unter Ahas. Tage des Leidens sollen über das Haus Davids kommen, wie noch nie zuvor und zwar durch Assur, heifst es 7, 17 ff. Affirmat, sagt Calvin, id quod saluti sibi fore confidit, id est opem Assyriorum, ei prorsus exitiale fore. Noch bestimmter wird die Weissagung 10, 6 ff. Assur auf dem Höhepunkte seiner Macht stehend, will auch Judah ein Ende machen. Aber nicht so steht es fest im göttlichen Rathschlusse. Ihm ist nur das Zehnstämmereich beschieden. Vielmehr soll an Judah Assurs Macht scheitern: auf den Bergen Judahs soll es zu Grunde gehen; Judah soll sich vor ihm nicht fürchten, 10, 24 ff. 14, 25. Das Räthselhafte in der Verkündigung, dafs Assur nicht zum Werkzeuge des Gerichtes für Judah bestimmt sey und doch von ihm die furchtbare Schreckenszeit für dasselbe ausgehen werde (Cap. 7.) löset der Prophet selbst. Aus den Trümmern Assurs sollte das Verderben für Judah hervorgehen; zum Strafwerkzeuge für dieses ist das alte, jetzt freilich erst im Aufblühen begriffene Babel bestimmt. Ausdrücklich erklärt diefs Jes. 39, 9. 7.: der Strafort für das Haus Davids und Judah sey Babel. Von blofser Ahnung *) ist hier nicht die Rede. Hic plane, explicite, evolute, absque tegmine, absque figuris propheticis ullis memorabilem hunc eventum declarat et praenuntiat — sagt Vitringa (II. p. 407.). Gesenius sogar bemerkt: „von Babylon sah der Seherblick des Propheten schon damals voraus, dafs es in politischer Rücksicht in

*) Wie Hitzig S. 154 will.

kurzem ganz in Assyriens Fuſstapfen treten würde." *) — Aber die Stelle führt noch weiter. Die dem Hiskias verkündigte Strafdrohung, die Auffassung seines Vergehens von Seiten des Propheten (vgl. auch 2 Chron. 32, 25. 31.) ist nur dann gehörig verständlich, wenn dem Könige bereits die göttliche Bestimmung Babels, dereinst Verderben über Judah zu bringen, bekannt war. Schon die Kürze des prophetischen Ausspruches weiset darauf hin. Eben so die Antwort des Königs, Vs. 8., welche gar nicht so lautet, als ob ihm hier zum ersten Male etwas völlig Neues und Unerhörtes verkündigt würde. Endlich steht auch so nur das Vergehen und die Strafe in ihrer vollen Proportion, wie schon Vitringas **) Scharfsinn erkannte. — Hiezu gesellt sich nun noch das Zeugniſs des Jesaianischen Zeitgenossen Micha, welches um so bedeutender ist, je häufiger gerade Jes. auf diesen Rücksicht nimmt. Micha verkündigt nun ausdrücklich 4, 9 ff. eine Wegführung des Volkes nach Babel. Neuerdings hat man freilich auch hier wieder versucht, an die Assyrer den Propheten denken zu lassen; ***) allein mit schlechtem Erfolge. Daſs

*) Gesen. z. Jes. 1, S. 1006. Wenn Ges. sowohl wie Hitzig (S. 453.) dabei den Verdacht nicht unterdrücken können, der Ausspruch sey wohl später bestimmter ausgedrückt, so zeigt dieſs nur, wie stark derselbe mit den anderweitigen Vorurtheilen jener Kritiker in Kontrast steht und wie schwer es ihnen fällt, diese dem Zeugniſs der Geschichte gegenüber abzustreifen. — Eine noch schlechtere Ausflucht ist die von Justi (a. a. O. I, S. 335 ff.) vorgeschlagene, wornach auch in jener St. die Assyrer als die Feinde Judahs gemeint seyn sollen. Von diesen ist aber im Vorhergehenden gar nicht die Rede und Vs. 7. ist als die caussa efficiens jenes drohenden Verderbens ausdrücklich der König von Babel bezeichnet.

**) Cujus rei causam fateor me non assequi si propheta jam ante suas non acceperit et vulgaverit prophetias adversus Babylonem. Verum si supponas, regi Hiskiae jam ante innotuisse ex revelationibus vatis nostri calamitatem, Judaeae genti olim inferendam ab Assyrio-Babyloniis, patet clarissima illius rei ratio. (I, p. 489.)

***) Vgl. besonders Hitzig, kl. Proph. S. 188. 189.

Babel als Strafort bezeichnet wird, kann man dann nicht anders rechtfertigen als durch so aus der Luft gegriffene Hypothesen, wie dafs es damals eine „dünne Bevölkerung“ gehabt habe, wogegen unter andern 2 Regg. 17, 24. laut zeugt. Ist aber Babel als die „ältere und berühmtere Hauptstadt“ hier in Betracht gekommen, so konnte sie ja eben so gut als die mächtige Feindin Judahs vom Propheten geschauet werden, auch wenn sie damals zum Assyrischen Reiche gehörte. Es fragt sich aber, wie es zu rechtfertigen sey, dafs Micha ein solches Verderben von Assyrien, von Sanheribs Invasion (wie Hitzig will) erwartet, da doch Jes. Kap. 10. 37. gerade das Gegentheil verkündigt? Den Widerspruch zwischen beiden Propheten löset H. so, dafs er sagt, eine derartige Entwickelung der Begebenheiten, wie sie Micha verkündige, habe alle Wahrscheinlichkeit für sich gehabt (als ob es dem Propheten auf diese äufsere Wahrscheinlichkeit angekommen sey und nicht vielmehr auf die „Rathschläge Jehovas,“ Mich. 4, 12.), und dafs M. nicht den festen Glaubensmuth besessen haben soll, welchen Jes. äussert, eine Annahme, welche wohl keinen Kundigen nur einen Augenblick befriedigen wird! — Jene Ausflüchte sind aber um so nichtiger, da in den Worten: „dort wird dich der Herr erlösen aus der Hand deiner Feinde,“ 4, 10. das unmittelbar vorhergehende Babel deutlich genug nach seiner feindlichen Stellung gegen Judah bezeichnet wird. Ist Babel der Rettungsort Israels, wo Jehovah seine Feinde strafen will, so mufs von hieraus auch nothwendig das Unheil über Judah ausgegangen seyn.

So konnte es Jesaia als ausgemachte klare prophetische Wahrheit zu seiner Zeit voraussetzen, was Jehovah in Babel über Judah verhängt habe und dafs er auch hier sich an seinem Volke verherrlichen wollte. Die St. Micha 4, 9 ff. ist das Thema für Jes. 13. 14. so gut wie Mich. 4, 1 ff. für Jes. 2, 1 ff., nämlich: die Erlösung Israels aus der Gewalt Babels. Aber nicht nur die Prämissen für unsre Weissagung sind damit gegeben, sondern auch die Frage beantwortet: wie denn der Prophet seinen Standpunkt im Exil habe nehmen können? Denn gerade dasselbe geschieht auch bei Micha. *) Die kurze Frist, welche die göttliche Langmuth noch bis dahin dem Volke gewährt (s. Jes. 39, 7. 8.), verschwindet ganz für den Propheten, der so-

*) Vgl. Hengstenberg, Christol. 3, S. 282 ff.

fort die Spitze des Gerichtes und die daran sich schliefsende Erlösung in's Auge fafst. — Hier kommt nun noch der Umstand hinzu, dafs Jes. selbst erklärt, wie diese seine Anschauung mit seinen früheren Verkündigungen im engsten Zusammenhange stehe. Von grofser Wichtigkeit ist dabei der Schlufs 14, 24—26., die Parallele zwischen Assur und Babel. Der Prophet sieht auf seine früheren Aussprüche über Assyrien zurück, den Verderben bringenden Feind Israels und schliefst damit seinen Ausspruch über Babel, den Verderber Judahs. Das Eine trägt und stützt hier das Andere: so gewiss als jener so gewiss wird auch dieser seine Strafe finden. Beider Strafe steht in einem engen, von Gott selbst gesetzten Causal-Nexus. Das näher bevorstehende Strafgericht über Assur ist die Bürgschaft, das Gottgegebene Unterpfand für das ferner hinausliegende über Babel. Die Weissagungen über Assur enthalten darnach den innern nothwendigen Trieb für den Propheten, über sie hinauszugehen und auch gegen Babel zu zeugen. So erfordert es die höhere Harmonie im Rathschlusse des Herrn. Der Standpunkt unsrer Weissagung ist also recht eigentlich Jesaianisch. *)

II. Man beruft sich weiter auf die historischen Beziehungen des Abschnittes als der Zeit des Jes. völlig fremd. „Weissagungen gegen Babel können die Zeit des Jeremia nicht übersteigen: von Jes. erwarten wir etwa einen Ausspruch gegen Assyrien. Damals war Babel von Assyrien abhängig und von einem Unterkönige regiert; als es sich auf kurze Zeit einmal unabhängig machte bewarb es sich um Judahs Freundschaft, C. 39. Babel konnte er gleichwie sein Zeitgenosse Micha nennen, aber nicht als bis dahin gewesene Zwingherrin der Juden, nicht als Königssitz der Chaldäer, welche erst nachmals dahin versetzt wurden, nicht als bedroht von den Medern.“ **) — Auch hier erscheint die gegnerische Argumentation wieder so als ob die Weis-

*) Vgl. Vitringa I, p. 489.: docet Spiritus, pios in notabili clade Assyrii, quae destructionem Babylonici imperii praecederet, habituros clarissimum argumentum implementi hujus prophetiae de lapsu Babylonii, suo tempore subsecuturo. Clades Assyrii esset Babylonii praenuntius.

**) S. Hitzig, S. 154. vgl. S. 287 und Rosenmüller, I. p. 467.

sagung auf einem rein natürlichen Grund und Boden ruhen müsse. Man steckt darnach derselben so willkührliche Gränzen, als ob man es mit nur geschickt combinirenden Geschichtschreibern der Gegenwart zu thun habe. Es ist vielmehr klar, dafs ein Prophet, welcher mit der erhabensten Zuversicht den sichern Sturz der Assyrischen Macht seiner Zeit vorhielt, auch den Muth und die Kraft in sich fühlen mufste, das mächtige Emporkommen Babels an Assurs Stelle zu verkündigen. Das eine hatte vom rein natürlichen und oberflächlichen Standpunkte aus angesehen so wenig Wahrscheinlichkeit als das andere. Für beides, als weit ausserhalb des gewöhnlichen menschlichen Horizontes liegend bedurfte es einer besonderen göttlichen Erleuchtung. — Allein auch bei aller Anerkennung jener übernatürlichen Grundlage fehlt es auch hier nicht an einem natürlichen Substrat, welches nirgends mehr als hier in dem gegnerischen Argumente verkannt ist. Wir behaupten im geraden Gegensatze zu demselben, dafs gerade die Verhältnisse Babels und Judahs zu demselben zur Zeit des Jes. einen sehr günstigen historischen Anknüpfungspunkt für unsre Weissagung bilden.

Auf's entschiedenste zu verwerfen ist hier vor allen Hitzigs Ansicht, als ob von einer Chaldäischen Macht in Bab. erst seit Nabopolassar die Rede seyn könne. Er beruft sich dafür einmal auf Herod. I, 102., wornach die Assyrer ungefähr um das Jahr 635 keine Helfer gegen die Meder hatten, also die Chaldäer noch nicht unter Assyr. Oberhoheit gestellt waren. Aber Herodot redet von abgefallenen Bundesgenossen (συμμάχων, ἅτε ἀπεστεώτων) und aus der St. folgt also nur, dafs die früher den Assyrern gehorchenden Verbündeten nun ihre Dienste versagten, *) mithin die dazu ebenfalls gehörigen Chaldäer jetzt schon ihre Selbstständigkeit zeigten und die Assyrer verliefsen, wie diefs schon früher in der Geschichte sich zeigt. — Sodann, sagt H., werde von Nabopolassar ausdrücklich bemerkt, dafs er ein Chaldäer gewesen (Euseb. chron. Arm. p. 44.), wodurch er doch wohl von seinen Vorgängern unterschieden werden solle. Aber wo steht irgendwo, dafs er der erste Chaldäische König war? Eine solche St. sucht man vergebens. Nabopol. war es, welcher Babylon zu einem unabhängigen Reiche auf die Dauer machte und die Chaldäische

*) Vgl. W. Hupfeld, exercitatt. Herodot. spec. I. p. 20.

Macht zu einer vollständig über die Assyrische siegenden erhob, mit welchem die Chald. Weltherrschaft ihren Anfang nahm, und aus diesem Grunde verdient er eine besondere Auszeichnung vor seinen Vorgängern, keineswegs aber weil er der erste in der Chaldäischen Herrscherlinie war, worüber nichts berichtet wird. H. erinnert noch an das Eindringen der Scythen (um das J. 626.), „welche auch die Kimmerier vor sich hertrieben und von Medien her bis nach Aegypten streiften, Her. I., 103. 104. Vor ihnen mufsten vermuthlich die Chaldäer ihr Land räumen.“ Allein damit harmonirt schlecht, dafs H. selbst von einer „Verpflanzung der Chaldäer nach Babylon“ redet (nach Jes. 23, 13.) und sich dann gar nicht absehen läfst, warum ihnen Babylon zum Wohnorte angewiesen wurde, da der Zug der Scythen von Nordosten her kam, eine Schutzwehr der Art also am unpassendsten in Babylon aufgestellt worden wäre. Hier mufs also ein ganz anderer Zweck vorgewaltet haben, welcher sich auch aus der früheren Geschichte Assyriens sehr gut nachweisen läfst.

Ein sehr entschiedenes Zeugnifs gegen diese Hypothese legt die Hauptstelle Jes. 23, 13. ab. Ihrer kann sich Hitzig nicht anders als durch Annahme der späteren Abfassung der Weissagung entledigen. Wie diese St. einerseits gegen diejenigen, welche die Chaldäer zu Autochthonen in Bab. machen wollen, *) sehr gewich-

*) Wie noch zuletzt Schleyer in dem angef. Buche ausführlich nachzuweisen sucht. Schleyer hat aber unter andern die eigenthümliche Sprachvermengung in Bab. (s. darüber I, 1, S. 100 ff.) keineswegs gehörig erkannt und gewürdigt, und da er selbst ein bedeutendes Indogermanisches Element in der Chald. Sprache anerkennen mufs, so statuirt er einen ausländischen Einflufs der Perser auf Bab. in alter Zeit, von welchem wir nichts wissen und der die Beschaffenheit der Chald. Amts- und Personennamen keineswegs erklärt. Ueberhaupt bietet der jetzt näher untersuchte Dialekt der Kurden, welche wohl auf ursprüngliche Identität mit den Chaldäern entschieden Anspruch machen dürfen, hier jetzt eine sehr interessante Parallele (vgl. Roediger und Pott in d. Zeitschr. f. d. K. d. Morgenl. III, 1. und die folg. Hefte). — Eben so wenig genügt die Untersuchung über die Religion der Chaldäer, welche einen be-

tig zeugt, so auch andererseits gegen diejenigen, welche das Vorhandenseyn einer Chaldäischen Macht im Zeitalter des Jes. bestreiten. Aus ihr ergiebt sich, dafs nicht lange zuvor den Chaldäern *hier* festere Wohnsitze von den Babylon beherrschenden Assyrern angewiesen waren, und aus den wilden Bewohnern der Wüste eine Macht hervorzugehen begann, deren Furchtbarkeit und grofse Bedeutsamkeit des Propheten klarer und sicherer Blick erkannte. *)

stimmt ausgeprägten Charakter an sich trägt und mit dem Vorderasiatischen, Aramäischen Cultus, wie er in Bab. ursprünglich bestand, später verschmolzen erscheint; vgl. die trefflichen Andeutungen in Stuhr, Relig. Syst. des Orients S. 415 ff. — Endlich unterscheidet auch die Bibel stets Babylonier und Chaldäer, wie Meder und Perser, womit gewifs nicht eine ursprüngliche Identität beider Völker, sondern nur eine erst später eingetretene Verschmelzung beider bestehen kann.

*) Wir folgen in der Erklärung dieser St. der in der Hauptsache übereinstimmenden von Gesenius, Hitzig, Hengstenberg (de reb. Tyr. p. 83 sq.), Maurer, Umbreit u. a. gebilligten Auffassung. Andere abweichende Erklärungen kommen dagegen kaum in Betracht. So übersetzt Schleyer (a. a. O. S. 138 ff.): „siehe die Nation der Chaldäer, dieses Volk (nicht Assur ist es gewesen) hat sie (nämlich die Stadt Tyrus) den Wüstenbewohnern angewiesen." Allein so kann ארץ nicht stehen, dafs auch wenn man das ein Land bewohnende Volk besonders im Auge hat, doch der Begriff des Landes ganz unberücksichtigt bleibt, ja sogar unpassend wäre. Ferner wäre es eine ganz nichtssagende Bemerkung, dafs nicht Assur Tyrus zerstören solle, nachdem diefs schon den Chaldäern zugeschrieben war. — Hendewerks Erklärung: „Assur hat es den Seefahrern geschaffen" (Jes. I, S. 507) — viel besser schon früher vorgetragen von Perizonius, origg. Bab. 1, p. 95 — ist ganz unstatthaft, da die Verpflanzung der Chaldäer mit dem viel älteren Seehandel der Babylonier (s. Heeren, Ideen I, 2, S. 240 ff.) zunächst nichts zu thun hatte und damit auch die Zerstörung von Tyrus in

Daſs diese Begebenheit in eine nicht sehr lange Zeit vor jenem Jesaianischen Ausspruche gesetzt werden muſs, zeigt schon, daſs der Prophet von ihr, als einer solchen, welche noch im frischesten Andenken lebte, redet, daſs sie als eine wohlbekannte vorausgesetzt wird. Auch würde sonst die St. alle Energie und ihren eigentlichen Nerv verlieren: das so rasch emporkommende Volk der Chaldäer soll dem eben so rasch von dem Höhepunkte seines Glanzes gestürzten Tyrus Verderben bringen. Hiezu stimmt auch der Umstand, daſs sich gerade aus den damaligen Verhältnissen die Verpflanzung der Chaldäer ihrem Zwecke nach erklärt, sofern um die Mitte des 8ten Jahrh. die Assyrer in Collision mit dem Westen Asiens und Aegypten geriethen, so daſs es ihnen damals um eine solche Schutzwehr und Hülfstruppen besonders zu thun seyn muſste *). — Sehen wir nun auf die Geschichte, so

gar keinem Zusammenhange stehen konnte. — Die Emendationen von Olshausen, (Emendatt. z. A. T. S. 34 ff.) und Ewald (I, S. 242.), welcher für כשׂדים lesen will כנענים sind ganz willkührlich und nichts als verwerfliche Nothbehelfe. — Hupfeld (exercitt. Her. I. p. 16 sq.) erklärt: hic populus (Chald.) qui nullus modo fuit, Assurem (i. e. Niniven) deserticolis (feris) tradidit i. e. devastavit. Allein dann stände אשׁור eben so unpassend als יסד und das Suff. in יסדה. Ueberdieſs wäre auch dann die Weissagung dem Jes. abzusprechen.

*) Es bedarf kaum der Erinnerung, wie sehr eine solche Verpflanzungs-Maaſsregel schon in der Assyr. Politik, so weit wir sie anderweitig kennen, ganz und gar begründet lag. Eine sehr treffende Parallele gewähren auch in dieser Hinsicht die Mardaiten (verwandt mit den Mardern der Alten), welche von den Byzantinischen Kaisern zum Schutze gegen das Eindringen der Araber benutzt und in die Cilicischen Engpässe und den Libanon verlegt wurden, wo jenes wilde Armenische Bergvolk sich bald seinen Muhammedanischen Todfeinden furchtbar machte; vgl. A. du Perron, in den memoir. de l'acad. d. inscript. tom. 50.

wird die Bemerkung von Gesenius noch immer das Meiste für sich haben, wenn er sagt: „da noch gleichzeitig mit Jes. (747 v. Chr.) der Anfang der Nabonassarschen Aera oder der Aera der Chaldäer fällt, und die Veranlassung derselben ganz unbekannt ist, so ist nicht unwahrscheinlich, dafs sich diese von der genannten Begebenheit her datirt" *). Gerade der Umstand, dafs wir von keiner politischen Revolution unter Nabonassar wissen **), bestätigt unsere Annahme trefflich, sofern jene Verpflanzung von den Assyrern ausging und Babylon nebst seinen neuen Chaldäischen Regenten dabei stets in Abhängigkeit von jenen verblieb. So viel aber erhellt daraus mit unumstöfslicher Gewifsheit, dafs es von da an eine bestimmte Chaldäische Regentenfolge gab, wie diefs schon der Ptolemäische Kanon lehrt. Diese nahm mit Nabonassar ihren Anfang, dessen Name schon seine Chaldäische Herkunft verbürgt. Mit ihm begann also mit Recht die καταρίθμησις τῶν Χαλδαίων βασιλέων ***). Es ist fast unbegreiflich, wie Hitzig solchem Zeugnisse gegenüber noch so thun kann, als ob damals von gar keiner Chald. Macht und Herrschaft die Rede seyn könne. Die verworrene und entstellte, aber ebenfalls wohl auf jenen historischen Grund zurückzuführende Sage beim Dicaearch ****) wollen wir dabei gar nicht einmal urgiren.

Allein man redet von der Unberühmtheit, der Abhängigkeit der Chaldäer zur Zeit des Jesaias. Indefs zeigt schon Jes. 23, 13., wie sehr die neu aufkommende Macht die Aufmerksamkeit der Theokraten damals auf sich ziehen mufste. Diefs läfst sich aber auch anderweitig auf historischem Wege genügend darthun. Die Verpflanzung der Chaldäer, wie eine Schwäche der Assyrischen Macht schon verrathend, mufste nach dem gewöhn-

p. 1—47. Barhebr. chron. Syr. p. 114. 116. ed. Bruns., Arnoldi, chron. Syr. Abulphar. emend. spec. p. 47 sq.

*) S. Gesenius, z. Jes. I, S. 747.

**) Vgl. Perizonius, l. c. p. 19 sq. Ideler Handb. d. Chronol. 1, S. 220 ff.

***) S. Syncellus p. 390. ed. Dindorf.

****) Vgl. Dicaearchi fragm. ed. Fuhr, p. 97 sqq.

lichen Gange der Dinge im Oriente nothwendig dieselbe mit einer nicht geringen Gefahr bedrohen. Der Umstand, dafs Hiskias es wagte von den Assyrern abzufallen (2 Regg. 18, 7.) weiset auf eine Schwächung derselben hin. Wie sehr auch Sanherib und Esarhaddon Alles aufboten den alten Glanz des Reiches herzustellen, dennoch zeigt die damalige Zeit schon nicht geringe Zerrüttung der Assyr. Verhältnisse, wozu die Kämpfe mit Aegypten vor allen das ihrige beitrugen. Dafs in Babylon damals eine grofse Crisis stattfand, zeigt schon das Streben des Merodach Baladan, welcher sich mit den westlichen Ländern in freundschaftliches Vernehmen zu setzen suchte und unstreitig nach selbstständiger Herrschaft trachtete, Jes. 39, 1. Ganz wie eine eroberte Provinz behandelt Esarhaddon Babel, indem er von dort Deportationen nach Palästina vornimmt, 2 Regg. 17, 24. Esr. 4, 2. 10. Noch mehr erfahren wir über die damaligen Zustände in Bab. durch das Fragment des Berosus *), wozu Gesenius **) mit Recht bemerkt: „Allerdings bestätigt sich hiedurch die aus der Bibel hervorgehende Ansicht, dafs Bab. in diesem Zeitraume häufig Assyr. Provinz und seine Könige Vice-Könige waren. Es bestätigt sich selbst Gatterers Vermuthung, dafs man hiezu Assyrische Prinzen, Söhne und Brüder des Königs, gewählt haben möge, denn wir finden einen Bruder und nachher Sohn des Sanherib als Babylonischen König angeführt. Nur wird die Annahme bestimmt und beschränkt, denn wir sehen, dafs die Könige von Babel sich auch in gewissen Zeiträumen unabhängig gemacht hatten."

Unter solchen Umständen konnte nun Jes. sehr wohl von seinen Zeitgenossen verstanden werden, wenn er auf die Gröfse und den Glanz hinwies, welchen Babel unter seinen damals schon nichts weniger als ohnmächtigen Königen behauptete, und dem es mit raschen Schritten entgegenging. In dieser Betrachtungsweise verkündigt der Prophet gerade dem auf den Gipfelpunkt seiner Macht gelangten Babel den furchtbarsten Sturz und Untergang, 13, 19. Es ist dabei eine ganz ungereimte Forderung, dafs Bab. damals bereits auf jenem Höhepunkte der Macht und Herr-

*) Bei Euseb. chron. Armen. I. p. 42. 43.

**) Gesenius, z. Jes. 1, S. 1001.

lichkeit sich habe befinden müssen. Es genügt vielmehr vollständigst, wenn dazu die Ansätze, die Keime und Anknüpfungspunkte in der prophet. Gegenwart vorhanden waren. Der Contrast schon erfordert es, dafs der Prophet auf das Ziel, dem Babel damals entgegenging, hinausschauet, sowohl seine Herrlichkeit, als seinen Untergang. Der Hochmuth der Chaldäer mufs sich erst vollständigst, aufs grellste herausgestellt haben, Babel mufs sein jetzt schon hervortretendes Streben, eine Weltmacht zu werden bis auf einen gewissen Grad realisirt haben — dann erst schlägt die Stunde seines Gerichtes. Verbinden wir diese ächt theokratische Anschauungsweise mit den entwickelten historischen Verhältnissen, so ist die hier vorliegende Zeichnung der Chaldäer und Babylons durchaus nicht dem Jes. abzusprechen.

Man beruft sich weiter für die der Zeit des Jes. gänzlich fremden Beziehungen auf die Erwähnung der Meder 13, 57. Aber Kenntnifs mufste doch Jes. nothwendig von den Medern haben, weil ja noch zu seiner Zeit Salmanassar in die Sätdte Mediens Israeliten deportiren liefs (s. 2 Regg. 17, 6. 18, 11.). So gut wie Jes. Kir und Elam erwähnt (22, 6.), gerade so gut konnte er auch Mediens gedenken. Auch das Drohen des Jes. mit den Medern läfst sich ganz aus seinen Zeitverhältnissen verstehen. Zunächst ist in dieser Beziehung schon an den berühmten kriegerischen Charakter der alten Meder zu erinnern (vgl. Herod. VII, 61. mit Jes. 13, 17. 18.). Doch auch die Geschichte ist hier sehr instruktiv. Nach der gewöhnlichen Annahme fällt die Zeit der Medischen Unabhängigkeit in das J. 714. v. Chr. Allein Dejoces bewirkte auch nach dem Berichte des Herodot nicht sowohl die Befreiung der Meder vom Assyrischen Joche, als vielmehr die Vereinigung derselben unter ein gemeinsames Oberhaupt. Die bis dahin unter ihren besonderen Fürsten lebenden Medischen Stämme kamen durch ihn wieder in eine strengere Orientalische Königsgewalt *). So läfst sich allein der Bericht des Ctesias begreifen, wornach von einer Medischen Unabhängigkeit bereits früher die Rede ist, welche nicht ohne grofse Wahrscheinlichkeit ihrem Anfange nach in die Zeit von 818—790. v.

*) Vgl. Herod. 1, 96. und Leo, Univers.-Gesch. 1, S. 122 ff.

Chr. gesetzt wird *). Nur mufs diese Annahme eine nothwendige Beschränkung erleiden. Die Unabhängigkeit der Meder kann vor Dejoces nur eine partielle gewesen seyn. Denn nur so läfst sich die aus der Bibel sichere Abhängigkeit Mediens von Assyrien unter Salmanasser begreifen **). Ein solches Verhältnifs läfst sich auch aus dem Zustande der Meder vor Dejoces, wie ihn Herod. beschreibt, zur Genüge erklären. Sehen wir also auf die Zeit des Jes., so war damals Medien bereits theilweise unabhängig und wurde sogar eine selbstständige bedeutende Macht unter eigenen Königen von ganz Medien. Höchst passend ist also hier ihre Hervorhebung, wobei noch zu beachten ist, dafs nur ihrer, nicht der Perser Erwähnung geschieht. „Medi hic appellantur, quod illo tempore Persis nobiliores haberentur et longe potentiores, et totum hoc bellum eorum nomine maxime et auspiciis gestum administratumque sit ***). Dieser Umstand enthält mithin ein positiv günstiges Zeugnifs für die Authentie.

Endlich meint man, die Erwähnung der Araber (13, 20.) widerspreche der Authentie „da sie sonst nur bei ganz späten Schriftstellern vorkommen." Zum Erweise dieser Behauptung mufs Hitzig zunächst die Inschrift 21, 13. für unächt erklären. Doch auch abgesehen davon, worin soll der Grund liegen, wefshalb Jes. jenen Namen nicht gebrauchen konnte? Unmöglich in der Kenntnifs der Sache; denn Jes. kennt und berührt in seinen Weissagungen ausdrücklich die Araber 21, 14 ff. Also kann nur der Name selbst verdächtig seyn. Allein nach der gewöhnlich angenommenen eigentlichen Bedeutung von עַרְבִי, d. i. Steppenbewohner, deserticola ****) ist diefs eben so unmöglich. Man sieht nicht warum nicht eben so gut Jes. wie Jeremias (3, 2.) sich

*) S. Hitzig, z. Jes. S. 294 ff.

**) Vgl. auch Hupfeld, l. c. p. 22. 34 sq. Hitzigs Ausflucht (S. 258.), dafs מָדַי 2 Regg. 18, 11. überhaupt das Land jenseits des Tigris bezeichne und vielleicht für Elam stehe (!!), ist eine durchaus nichtige.

***) Vitringa, I. p. 531.

****) Vgl. Gesenius, thes. s. v. Ewald, gr. Arab. I, p. 5. u. a.

desselben bedienen konnte. Passend ist aber auch der Name nach der vielleicht vorzuziehenden Bedeutung: Westländer *), wenn der Name erst aufkam nach dem Entstehen der grofsen Asiatischen Reiche, in deren Gebiet er entstanden seyn mufste. Dafs gerade in jener Zeit die Araber eine besondere Bedeutung haben mufsten und ihre Erwähnung hier besonders passend war, erhellt auch aus dem Prädikat des Sanherib bei Herod. als βασιλέα Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων (Her. 2, 141.), wornach sie gerade damals einen wichtigen Bestandtheil des Assyrischen Reiches ausgemacht zu haben scheinen.

III. Während Gesenius sich damit begnügt, auf die Verwandtschaft der Vorstellungen „mit andern unächten Stücken der Sammlung" hinzuweisen, (was wir mit Rücksicht auf den folgenden Erweis ihrer Aechtheit gern zugeben), behauptet Hitzig, es herrsche „eine gänzliche Verschiedenheit" in Ansehung des Ideenkreises und der Vorstellungen von dem ächten Jes. Dahin gehöre, „dafs 14, 2. die Heiden künftig als Knechte der Juden dem Volke Gottes einverleibt werden sollen, während 2, 1 ff. solcher Ungleichheit der Rechte nicht gedacht werde." Aber auch noch 14, 1. spricht von einem freiwilligen Sich-Anschliefsen an die Theokratie in völliger Uebereinstimmung mit 2, 1 ff. Wenn nun 14, 2. das neue Verhältnifs der Theokratie zum Heidenthum als das der Herrschaft jener über dieses aufgefafst ist, so findet sich dieser hier mit Anspielung auf Levit. 25, 44 ff. ausgesprochene Gedanke gerade so auch beim ächten Jes., vgl. z. B. 11, 14. Und warum soll denn auch erst ein Prophet im Exil haben lernen können (wie H. meint), dafs das alte Mifsverhältnifs, wornach das Heidenthum der Dränger und das Strafwerkzeug Israels ist, dereinst in seiner herrlichen Zukunft aufhören werde, dafs dann Israel ein Sieg über die ganze Macht des Heidenthums gewifs sey? Hierauf wies schon die ganze frühere Geschichte hin: es ist das eine alte prophetische Grundwahrheit. — Ferner soll es differiren, wenn nach 14, 4. 5. Jehovah das Kriegsheer mustert, dagegen 7, 18. es herbeilocke. Richtig! weil in dem

*) Vgl. Hengstenberg, die Geschichte Bileams S. 232.

einen Falle das Kriegsheer als bereits gegenwärtig, in dem andern als erst herbeikommend angeschauet wird. Für eine verschiedene Sache bedarf es auch eines verschiedenen Bildes. — Anstöfsig findet auch der Kritiker 13, 20 ff. „Solche Farben brauche Jes. nicht“ — und dafür wird auf 5, 5 ff. 7, 21 ff. 17, 2 ff. hingewiesen, ohne zu bedenken, dafs es sich hier um einen Hauptfeind der Theokratie, einen besonders bedeutsamen Repräsentanten heidnischen Hochmuthes und weltlicher Herrlichkeit handle, welchem allem defshalb auch die Strafe ganz genau entsprechen soll. Daher müssen die zu ihrer Schilderung gebrauchten Farben besonders grell seyn. Mit keiner andern Verwüstung ist diese zu vergleichen, am wenigsten mit der der Theokratie. So wenig kümmert sich H. um den Gegenstand, auf welchen sich die Bilder beziehen, und auf welchen es bei der Beurtheilung dieser vornehmlich ankommt. — Der letzte Grund H.'s, dafs Jes. nirgends sonst des Götterberges, 14, 13. erwähne (obgleich man die Kunde desselben nicht aus Jes.'s Zeitalter ausweisen dürfe) und eine Personifikation des Scheol (13, 9.) sich erst bei Ezech. 32, 12 ff. fände, bedarf kaum einer Widerlegung. Denn mit welchem Rechte darf man eine solche Erwähnung des Götterberges noch anderweitig bei Jes. fordern und erwarten? Eine solche findet sich überhaupt nicht weiter im A. T. (wenigstens gehören andere hieher gezogene Stellen schwerlich dahin) und um so weniger ist man zu solchen Erwartungen berechtigt. Eine Personifikation des Scheol findet sich aber auch Jes. 5, 14. und 38, 18. und kann doch in Folge älterer poetischer Aussprüche wie Ps. 6, 6. am wenigsten hier ebenfalls in der Poesie dem Jes. abgesprochen werden.

IV. Man beruft sich endlich auf den Styl und die Sprache des Abschnittes. Mit den allgemeinen, jedenfalls durchaus subjektiven Gründen, wie: „der Verf. ist nicht originell genug, es fehlt ihm das Kühne, Abgebrochene und Schroffe des Jesaianischen Ausdrucks. Seine Sprache ist vielmehr durchsichtig, regelmäfsig und geglättet“ u. s. w. ist dabei freilich nicht viel ausgerichtet. Vielmehr steht im Allgemeinen in Bezug auf das Ebenmaafs der Form unser Stück mit solchen Jesaianischen, wie etwa 10, 5 ff. auf ganz gleicher Linie. Hitzig sagt defshalb auch selber, am deutlichsten verrathe sich der spätere Schriftstel-

ler durch seinen Sprachgebrauch *). Dahin soll gehören: הִשְׁגִּיחַ „früher nur dichterisch" 14, 16. Aber das Stück 14, 4 ff. ist so durchaus dichterisch, lyrisch gehalten, dafs in der That hier ein überdiefs schon Ps. 33, 14. gebrauchtes Wort gar nicht auffallen kann. — Ferner „ענה, 14, 10. für: anheben zu sprechen." Allein ענה heifst dort: antworten; es ist von der Beantwortung des in Vs. 9. dem Sinne nach enthaltenen, aus dem Contexte leicht zu ergänzenden Grusses die Rede, mit welchem der König in die Mitte der Schattenwelt tritt und welchen diese beantwortet. — Sodann „פתח, 14, 17. lösen, entlassen, früher: öffnen." Allein jener Sprachgebrauch findet sich bereits in der Genesis (22, 32.) und in den Pss. — Die Worte מושל und נדיב (13, 2; 14, 5.) „im üblen Sinne f. Tyrann, Zwingherr" soll „am schlagendsten" beweisen. Allein diese Bedeutung ist rein fingirt. Die Ausdrücke können nur durch die Verbindung, in welcher sie stehen, jenen üblen Nebenbegriff erhalten; vgl. übrigens auch Jes. 28, 14. **).

§. 208.

Fortsetzung. Positive Gründe für die Aechtheit.

Die positiven Gründe sind gerade hier besonders stark, welches um so wichtiger ist, da unser Stück die Grundlage für die Kritik von Cap. 40 ff. bildet und wir daher uns später auf die hier gegebenen Erörterungen vielfach beziehen dürfen.

*) Vgl. hier Th. 1, 1, S. 219 ff.

**) Hitzig findet noch in dem Umstande, dafs hier eine „verhältnifsmäfsig beträchtliche Anzahl Schreibfehler (s. 13, 22; 14, 4. 6. 21.)" vorhanden sey einen Beweis „dafs der Abschnitt seinen Verf. mit keinem andern gemeinschaftlich habe." Aber jene Schreibfehler sind nichts weniger als wirkliche Fehler, sondern gerade die ursprünglichen Lesarten; s. meine symbolae ad defend. authent. Jes. XIII. XIV. Regiom. 1842. p. 20 sq.

1) Einen wichtigen Beweis für die Authentie liefert zunächst die Ueberschrift. Rührt dieselbe von dem Verf. der Weissagung selber her, so gerathen die Gegner sofort in die schwierige Lage, hier ein offenbares Werk des Betruges anerkennen zu müssen, wozu man sich, wie ungünstig ja roh man auch über die ethische Beschaffenheit unsers Stückes sich aussprechen mag*), doch wie es scheint aus einem mehr unbewufsten Respekt als aus einer klaren Einsicht in Bezug auf den heiligen und herrlichen Charakter der Weissagung nicht hat entschliefsen wollen. Man schreibt daher die Ueberschrift dem Sammler oder Redakteur zu **). Hier aber erheben sich sofort grofse Bedenken. Warum hätte er dann, fragt schon Berthold t, nicht allen in dem Buche zusammengestellten Weissagungen solche Aufschriften gegeben? — Ferner wäre auch dann ein Irrthum wenig wahrscheinlich, wo es sich um die Autorschaft eines so angesehenen Propheten wie Jes. und einer so merkwürdigen Weissagung, wie die unsrige ist, handelt. So wären wir dann wieder auf den Nothbehelf der Annahme eines gewissenlosen oder gänzlich unwissenden Redakteurs angewiesen. — Sodann müfste nach der gegnerischen Annahme das im Exil entstandene Stück ohne Ueberschrift ursprünglich existirt haben. Die Annahme aber von solchen „ohne geschichtliche Beziehungen gelassenen fliegenden Blättern der Babylonischen Literatur“ ***) ist eine blofse Fiktion ohne alles historische Zeugnifs. Sie steht aber auch in direktem Widerspruch zu der Sitte, welche gerade die späteren Propheten am sorgfältigsten beobachten, Verfasser, Abfassungszeit u. s. w. ihren Weissagungen voranzustellen. — Endlich ist der einzige Beweggrund, die

*) Am rohsten wohl Knobel: „seine theokratischen Hoffnungen sind national-particularistisch und wie das ganze Stück ohne religiös sittliches Moment (a. a. O. S. 350.).

**) So Gesenius, S. 22. Hitzig, S. 155. Schwankend De Wette: „die Ueberschrift ist aus Irrthum oder Absicht unrichtig.“ (S. 291.). Vgl. auch das verworrene Hin- und Herreden Bertholdts, IV, S. 1395 ff.

***) S. Ewald, I, S. 58.

Ueberschrift von der Weissagung loszureifsen blofs in der Annahme der Unächtheit dieser zu suchen. Der eine Machtspruch zieht sofort einen zweyten nach sich, jene Verwerfung der Ueberschrift.

Dafs diese aber ursprünglich mit der Weissagung selbst zusammenhing, ergiebt sich am sichtlichsten aus der Verbindung, in welcher die Ueberschrift mit dem folgenden Inhalte selbst steht. Es ist nämlich auffallend, dafs obwohl der Verf. bereits fortwährend von Babel redet, doch desselben erst Vs. 19. namentlich gedacht wird und der ganze Theil Vs. 2—18. an grofser Dunkelheit leiden würde ohne jene Ueberschrift. Sie gehört hier ganz zur Weissagung selbst, wie auch anderwärts Jes. Ueberschrift und Weissagung aufs engste verbindet und mit einander verschmelzen läfst vgl. 9, 7. 15, 1. — Hiezu kommt noch der Zusammenhang, in welchem unsre Ueberschrift mit denen von Cap. 15—23. steht. Schon das ihnen gemeinsame מַשָּׂא beweiset eine und dieselbe hier thätige Hand *). Mit Unrecht schreibt man aber ihre Entstehung dem späteren Redakteur zu; vielmehr können wir diese nur der Hand des Jesaias selber beilegen. Denn a) ist es gewaltsam genug, sämmtliche Ueberschriften hier wie z. B. Hitzig thut als unächt zu verwerfen, obwohl nur diese Maafsregel als consequent auf der gegnerischen Seite dasteht; b) nicht alle Weissagungen führen Ueberschriften, wie es vom Redakteur zu erwarten stände (s. 18. 22, 15.); c) es finden sich Inschriften von ganz unzweifelhafter Aechtheit, wie 20, 1. (denn solche historische Eingänge liebt gerade Jes.; vgl. 7, 1 ff.); 14, 28. wozu eine auffallend genaue Parallele 6, 1. bildet; d) es kommen in den Ueberschriften symbolische, auf den Inhalt der Weissagung bezügliche Namen vor, (vgl. 21, 1. 11. 22, 1.), wie sie nur vom Schriftsteller selbst, nicht aber von einem gewöhnlichen Sammler **) herrühren können, und welche wir hier um so mehr dem Jes. zuzuschreiben ein Recht haben, da dieser ge-

*) Vgl. Ewald, I, S. 59.

**) Wie z. B. Eichhorn, Einl. IV, S. 125. meint, der Urheber dieser besonderen Sammlung sey in figürliche Titel verliebt (sic!) gewesen!

rade die Bildung solcher ungewöhnlichen, als ein göttliches Denkzeichen dastehenden Namen liebt; vgl. 29, 1; 22, 5; 7, 3. 14; 8, 1. Somit erweiset sich auch unsere Ueberschrift als durchaus Jesaianisch.

2) Unsere Weissagung steht in genauem schönen Zusammenhange sowohl mit den vorangehenden als den nachfolgenden (s. §. 206.). Wir erblicken hier die Thätigkeit des Propheten als eine in organischer Verbindung stehende und wir haben kein Recht, jenen Organismus zu stören. Es hält schwer zu begreifen, wie ein späterer Schriftsteller, auch selbst wenn er ein Nachahmer des älteren Jes. war, eine so ganz in den Gang seiner prophetischen Wirksamkeit hineinpassende Weissagung abzufassen im Stande war.

3) Einen besonders entscheidenden Grund für die Aechtheit bildet der enge Zusammenhang, in welchem unsre Weissagung mit 14, 24—27. steht. Die Abfassung dieses Stückes durch Jes. ist wegen der Beziehung desselben auf die Assyrer und Cap. X. *) unzweifelhaft und unangefochten. Wir behaupten nun aber, dafs dieses Stück den eigentlichen Schlufs zu der vorangehenden Weissagung wider Babel bilde, im Gegensatz zu der seit Clericus und Koppe weitverbreiteten, auch von Vertheidigern der Aechtheit getheilten **) Ansicht, dafs es ein eigenes kleines Fragment bilde. Wir berufen uns zu Gunsten unsrer Annahme a) auf den grofsen Dissensus der Vertreter der gegnerischen Ansicht selbst. Einige wollen das kleine Stück mit anderen Jesaianischen Weissagungen als ursprünglich zusammenhängend in Verbindung setzen. Ganz verunglückt ist Koppes Vorschlag, es mit Cap. 36. 37. zu verbinden. Rosenm. begnügt sich zu sagen: ex carmine longiore Assyrii stragem denotante haec commata desumta esse, cuique legenti patet. Gesenius ***) erinnert an Cap. X, aber hier ist kein passender Ort, die Vss. unterzubringen und Hendewerks Vorschlag ****), sie zwischen Vs. 27. und 28.

*) Vgl. Vs. 24. mit 10, 7.; Vs. 25. mit 10, 27; Vs. 26. mit 9, 11. 16. 20.

**) Z. B. Jahn, Einl. 2, S. 443.

***) S. Gesen. I, S. 22. vgl. S. 491.

****) S. Hendewerk, I, S, 317 ff.

einzuschieben zerreifst hier den klaren Zusammenhang. Ueberhaupt kann, wie schon Hitzig sah, unser Stück nicht aus Cap. X. genommen seyn, da fast ganze Vss. daraus wiederholt sind, also deutlich auf dasselbe später Bezug genommen wird. Ewald zufolge *) soll Vs. 24—27. den Schlufs zu der Weissagung 17, 12. — Cap. 18. bilden. Allein einmal hat Cap. 18. einen schönen Schlufs, sodann ist 17, 12—14. gar nicht auf die Assyrer zu beziehen und so dem angeblichen Schlusse entsprechend, sondern hängt noch mit dem vorigen eng zusammen (s. unten). Es wäre bei allen diesen Annahmen höchst wunderlich, wie sich unser kleines Stück hieher verirrt haben sollte, wenn es bereits anderweitig im besten und sicheren Zusammenhange stand. Diefs wäre ohne alle Analogie in den Propheten. — Andere wie Hitzig, Umbreit betrachten daher unsere Stelle als eine selbstständige kleine Weissagung. Allein dagegen spricht einmal das Fehlen einer Ueberschrift, sodann dafs Niemand vom Propheten angeredet wird (vgl. dagegen 14, 28; 16, 1; 17, 10. u. a.); ferner dafs keine Veranlassung zu der Weissagung sichtbar ist; endlich dafs der Inhalt, der im Grunde eine blofse feierliche Betheuerungsformel nicht füglich dem Charakter einer selbstständigen Weissagung entspricht. b) Die fragliche Stelle steht im engsten Zusammenhange mit der vorangehenden Weissagung. Das נִשְׁבַּע Vs. 24. nimmt das נאם יהוה וגו״ Vs. 23. wieder auf. Das verhängnifsvolle Schicksal Babels (Vs. 22. 23.) lehnt sich aufs engste an das früher bereits vom Propheten verkündete Assurs an. So gewifs dieses, so gewifs auch jenes. Die Macht Assurs und Babels erscheint ihm als eine eng verbundene und zwar auch in Bezug auf ihr Gericht. Beider Uebermuth wird gestraft, beide fallen, nachdem sie als Werkzeuge Gottes gegen die Theokratie gedient haben. Je weiter hinausreichend die Verkündigung gegen Babel war, desto mehr bedurfte sie eines solchen Anhaltspunktes, einer göttlichen Bürgschaft in der näheren Zeit. Assurs Fall sollte das Vorspiel des Falles Babels seyn, diesen zu seiner Zeit unwiderruflich nach sich ziehen. So schliefst sich auch der Schlufs passend an den Anfang. Das Gericht

*) S. Ewald, I, S. 289 ff.

über Babel erscheint im Eingange in seiner ganzen allgemeineren, alle Völker betreffenden Bedeutung (13, 2—5. vgl. besonders das „um zu verderben die ganze Erde" Vs. 5.) und ganz dem entsprechend heifst es am Schlusse: „Diefs ist der Rathschlufs gefafst über die ganze Erde und diefs ist die Hand ausgestreckt über alle Völker." Selbst Ewald mufs gestehen, dafs „das kleine ächtjesaianische Stück über Assyrien, welches mit dem über Babel so eng als möglich zusammensteht, dem späteren Stücke wie ein Thema vorgeschwebt habe" *). c) Hiezu kommt noch ein äusseres Zeugnifs. In der unsre Weissagung sehr sark benutzenden des Jerem. Cap. 50. 51. wird entschieden auf jene Verbindung Assurs und Babels ebenfalls Rücksicht genommen. In der merkwürdigen St. 50, 17. 18. spricht Jerem. von dem gleichmäfsigen Vergehen Assurs und Babels gegen die Theokratie und sagt: „siehe! ich strafe den König von Babel und sein Land, so wie ich gestraft den König von Assur." Ja diese Parallele ist dem Jerem. so wichtig, eine so durchgreifende, dafs er mit Rücksicht darauf unstreitig das Wort מרתים 50, 21. gebraucht: Doppel-Trotz (mit Anspielung

*) Ewald, 1, S. 58. Vortrefflich spricht darüber aber Vitringa 1, p. 577.: cum magna merito viderentur et exspectatione majora quae propheta de excidio Babylonis et stirpis Assyriacae praedixerat, veritatem praedictionis colligi vult ex casu quodam notabili et non absimili divino judicio, quod implementum hujus praecederet: qui casus esset insignis clades, qua rex Assyrius esset afficiendus in ipsa Cananaea, in exemplum divinae severitatis et argumentum veritatis similium praedictionum, quibus interitus denuntiatur hostibus populi Dei. Hic scopus est et sensus pericopae hujus syllogisticae, qua prophetia haec emphatica clauditur. — Referendum autem quod hic dicitur de cogitatione Dei et consilio ejus ad totam prophetiam antecedentem, non tantum ad consequentem, et cum omnia Dei consilia et decreta inter se cohaereant et unum alteri implicetur, unum in altero fundetur: recte refertur ad totam συμπλοκὴν consiliorum divinorum, summa cum libertate et sapientia formatorum.

auf den geographischen Namen (ארם נהרים), nämlich das Land, in welchem zuerst die Assyrer, dann die Chaldäer das *Volk* Gottes quälten und gegen Jehovah sich in frechem Uebermuthe empörten, auflehnten, welches defshalb auch gleichmäfsige Strafe (פקוד) treffen soll *). Je entschiedener und durchgreifender aber das Abhängigkeits-Verhältnifs des Jerem. hier von unsrer Weissagung ist, und je ferner ihm und seiner Zeit an sich betrachtet die Beziehung auf Assur schon lag, je auffallender also eine so constante Parallele ist, desto sicherer ist die Annahme, dafs zu derselben auch unsre Weissagung die Veranlassung gab.

4) Für die Aechtheit spricht weiter das Verhältnifs unsrer Weissagung zu andern theils früheren in ihr benutzten, theils späteren sie nachahmenden und wiederaufnehmenden Weissagungen. In ersterer Beziehung kann es als allgemein zugestanden gelten, dafs der Verf. vielfach den Joel vor Augen hat und benutzt **). Wenn dagegen nun Hitzig bemerkt: „allein Jes. ahmt niemals nach", so ist diefs ein Machtspruch, der sich am besten durch H.'s eigene Behauptung, dafs 2, 2—4. aus Joel entlehnt sey, widerlegt. Allein man vergleiche auch Stellen wie Cap. 12., welches ganz nach Exod. 15. verfafst ist, um ein solches Urtheil sofort in seiner ganzen Nichtigkeit zu erkennen. Je gröfser gerade das Ansehen Joels und je häufiger seine Weissagung schon bei den Zeitgenossen des Jes. (vgl. Amos 1, 2.) benutzt ist, desto weniger kann diefs hier befremden. Auch anderweitig findet sich bei Jes. eine Benutzung Joels, wie 24, 6. 7. 11. vgl. Joel 1, 10. 18. 19.

*) In dieser Auffassung stimmen die neueren Ausll. fast sämmtlich überein; vgl. Maurer, Gesenius (thes. 3, p. 819.), Kueper, Jerem. S. S. int. et vind. p. 112.; Hitzig (z. Jerem. S. 397.), Ewald, II, S. 496. u. a.

**) S. Gesenius, S. 450.: „übrigens läfst sich zuweilen eine, aber sehr glückliche Nachahmung älterer Dichter bemerken, namentlich des Joel; vgl. 13, 2. Joel 2, 11—13, 6. Joel 1, 15. — 13, 8. Joel 2, 6. — 13, 10. Joel 2, 10. 3, 4. 20. 21." Vgl. auch Hitzig, S. 154.

Wichtiger für unsern Zweck sind die Anführungen und Nachahmungen unsrer Weissagung bei den Späteren. Hieher gehört zunächst Habakuk, schon seines Alters wegen hier besonders wichtig, so wie auch deſshalb, weil sich mehrfache Beziehungen auf die anerkannt ächten Weissagungen des Jes. bei ihm finden *). So enthält nun auch jenes Spottlied Habak. 2, 6 ff., wie es in der Natur der Sache liegt, die deutlichsten Anspielungen auf Jes. 14, 4 ff. Gerade wie bei Jes., so wird auch hier der freche Uebermuth, die Grausamkeit und Tyrannei der Chaldäer gezeichnet, vgl. z. B. 2, 9. mit Jes. 13, 9. 11. 14, 13 ff. **). Das Verhältniſs dieser Stelle zu dem Original ist ganz dasselbe, welches bei dem Hymnus des Habak. Cap. 3. in Bezug auf ältere Poesieen, wie Judd. 5. Ps. 18. u. a. stattfindet. Besonders interessant ist in dieser Hinsicht Hab. 2, 17., wo zu erklären ist: „die am Libanon verübte Gewaltthat wird dich bedecken, und die Verheerung der Thiere, welche sie schreckte, um des Blutes der Menschen willen, der Gewaltthat gegen Länder, Städte und alle ihre Bewohner" ***). Die sehr concinnen Ausdrücke des

*) Vgl. 2, 14. mit Jes. 11, 9. — 2, 2. mit Jes. 8, 1. 30, 8. — 2, 1. mit Jes. 21, 10. 11. — 2, 5. vgl. Jes. 5, 14. S. auch meine symbolae etc. p. 37 sqq.

**) Horst, d. Visionen Habak. S. 95. (vgl. S. 100.) bemerkt: „von diesem Augenblicke an (näml. von Hab. 2, 6.) darf man — das unerreichbare Triumphlied Jesaiae nicht aus den Augen verlieren. Dieſs scheint unserm Dichter offenbar den ersten Stoſs zu den jetzt folgenden Ideen gegeben zu haben, nur daſs er, wie er als originelles Genie thun konnte, nach seiner Manier erweitert, zusammenzieht und einkleidet."

***) Ganz verwerflich erscheint die Auslegung, wie sie bei Marck, Rosenm., Hitzig, Gesenius, (thes. 2, p. 540.) u. a. sich findet, wornach der Libanon das Israelitische Land und die Thiere die Bewohner desselben bildlich bezeichnen sollen. Denn theils kommt eine solche Metapher nirgends im A. T. vor, theils entsteht dadurch eine Tautologie mit dem folgenden: „um des Blutes der

ersten Versgliedes weisen sichtlich auf einen schon bekannten Gedanken hin: sie erhalten ihr Licht erst durch unsre Weissagung. Die „am Libanon verübte Gewaltthat“ erscheint auch Jes. 14, 8., wo die Bäume des Berges jubeln, nun nicht mehr jener Unbill ausgesetzt zu seyn. Eben so soll bedecken, treffen Babel das שׁד בהמות. Wie die Chaldäer einst schreckten das Wild des Libanon, so fällt jetzt auf sie selbst ein שׁד בהמות, wie diefs Jes. 13, 21. 22. 14, 23. verkündigt ist. Vastabitur Babylonia, sagt Baeumlein, bestiaeque quasi et ipsae ulciscentes illatas injurias formidinemque accolis injicientes desertas Chaldaeorum sedes obtinebunt. — Häufige Beziehungen dieser Art finden sich weiter bei Zephanja. Vgl. 1, 7.: הקדיש קראיו mit Jes. 13, 3.; 3, 11. עליזי גאותך mit Jes. 13, 3.*) und 2, 13—15. mit Jes. 13, 20. 21., wobei zugleich das kühne אלמנותיו durch das כי ארזה ערה bei Zeph. erklärt wird. — Bei spätern Propheten ist die Nachahmung noch häufiger; vgl. z. B. Ezech. 21, 3. mit Jes. 13, 8. Ez. 32, 12 ff. mit Jes. 14, 4 ff. Sach. 14, 2. mit 13, 16. u. a. Besonders aber gehört hieher die vollständige Wiederaufnahme unsrer Weissagung bei Jerem. 50. 51. Dieser Zusammenhang ist so auffallend, dafs namentlich von Cap. 13. sich fast jeder Vs. bei Jerem. wieder findet **). An Zufall oder den „engen Ideen-Kreis“ der Propheten hier zu denken ist ganz unmöglich. Klare und bewufste Absicht tritt in diesen Wiederholungen aufs stärkste hervor. Dafs aber Jerem. der nachahmende sey und nicht etwa ein umgekehrtes Verhältnifs stattfinde, ist evident theils aus der Gewohnheit des Jerem. insbesondere in den Weissagungen gegen auswärtige Völker, die älteren nachzuahmen,

Menschen“ u. s. w. Richtiger sah hier zuletzt Baeumlein comment. de Habak. vatic. p. 19.

*) Hier ist die Nachahmung von Seiten des Zeph. besonders sichtlich, da das עלז und עליז zu den Eigenthümlichkeiten des Jes. gehört; vgl. auch 2, 15. mit Jes. 22, 2.

**) Vgl. die Zusammenstellung bei Jahn, II, S. 463 ff. Kueper, l. c. p. 124 sq.

theils aus der Uebereinstimmung der Manier, womit diese älteren Aussprüche der Jeremianischen Weissagung eingewebt sind, insbesondere der Art, die schwereren und dunkleren Ausdrücke zu verdeutlichen, zu umschreiben u. m. dgl., theils aus dem sehr deutlichen inneren Charakter beider Weissagungen zu einander, wo die ursprüngliche Frische, die prägnantere Kürze, die gröſsere Unbestimmtheit und Allgemeinheit der Verkündigung unbedingt auf die Seite des Jes., das Gegentheil aber auf die des Jerem. fällt *). Die Gegner in ihrer völligen Rathlosigkeit bei dieser Erscheinung **), wissen sich nicht anders als durch den Ausweg zu retten, die Weissagung des Jerem. sey unächt oder interpolirt (s. dagegen die Einl. z. Jerem.) — wogegen man sich bei den Nachahmungen anderer Propheten damit tröstet, daſs Pseudo-Jes. hier diese zu Vorgängern habe, ohne jedoch irgend gründlicher auf die betreffenden Stellen einzugehen ***).

5) Unsere Weissagung enthält eine nicht geringe Anzahl von Aussprüchen und Vorstellungen, welche aufs entschiedenste dem Ideenkreise des Jes. angehören und bei ihm die genau entsprechenden Analogieen finden. Dahin gehört vor allen 14, 8.: „Die Cypressen freuen sich ob dir, die Cedern des Libanon, seit du da liegst, steigt keiner hinauf, der uns umhaue." Schon in dieser Erwähnung des Libanon zeigt sich ein nicht-exilischer, namentlich nicht ein am Ende des Exils lebender Prophet. Die Hand des Jes. aber tritt am deutlichsten bei Vergleichung von 37, 24. hervor, wo ein ganz harmonirender Ausspruch über Assur sich findet ****). — 13, 2. 5. Das Errichten eines Paniers zum Herbeirufen ferner Völker von Seiten Gottes findet sich auch

*) Vgl. Kueper, p. 128 sq., dessen treffliche Beweisführung bis jetzt noch völlig unwiderlegt dasteht.

**) Welche sich am naivsten etwa bei Bertholdt, IV, S. 1367. aussprechen dürfte.

***) So Hitzig, S. 154. Knobel, II, S. 350., Ewald, II, S. 397.

****) Vgl. über d. St. meine symbolae p. 41. — Hitzig hilft sich hier (S. 154.) damit, daſs Jes. selbst von unserm Verf. nachgeahmt sey!!

5, 26. — 13, 11. ist das Beugen und Vernichten des Hochmuthes in ganz Jesaianischer Weise ausgedrückt; s. 2, 9. 11.; 5, 15; 9, 8; 10, 12 ff. — 13, 19., die Vergleichung mit Sodom und Gomorrha, vgl. 1, 7. 9. 3, 9. — 14, 1. Die Messianische Idee entspricht 2, 2. und 11, 10. 11. — 14, 4 ff. Die Einwebung derartiger Lieder ist Jesaianische Sitte, vgl. Cap. 5, 1 ff. Cap. 12. — 14, 5. 6. Das Bild vom Stecken ist ganz Jesaianisch, 9, 3; 10, 24. — 14, 11. findet sich gerade so auch 5, 14. vgl. 5, 12.

6) Die Sprache unsrer Weissagung ist durchaus rein von allen spätern Bestandtheilen. Sie hat aber auch so viele Eigenthümlichkeiten des Jesaias, daſs schon aus diesem Grunde das Stück nur von ihm herrühren kann. Die wichtigsten Jesaianischen Idiotismen sind: 14, 9. 13. 14. (die Erklärung des bildlichen Ausdrucks עתודים durch den eigentlichen, vgl. 1, 5. 6. 7. 22. *)); die Form מרדף, 14, 6. vgl. 8, 8. 23; 29, 3.; אגם, 14, 23. besonders häufig bei Jes. neben אגמון; נצר, 14, 19. vgl. 11, 1.; סרה 14, 6. vgl. 1, 5.; 31, 6.; עליו, 13, 3. vgl. 22, 2.; זרע, im üblen Sinne, 14, 20. vgl. 1, 4.; הרגיז, 13, 13.; 14, 16. vgl. 23, 11. u. a. m.

7) Endlich spricht der ganze Charakter der Weissagung hier auf merkwürdige Weise zu Gunsten ihrer Aechtheit. Daſs dieselbe nicht eigentlich post eventum verfertigt worden (wie Eichhorn wollte), kann als allgemein zugestanden betrachtet werden **). Aber auch wenn hier ein früher auftretender Prophet redet, so sind damit für die Gegner noch keineswegs alle Bedenken erledigt. Es fragt sich ja dann: woher wuſste der Prophet, auch wenn er kurz vor der Eroberung Babels lebte, mit so unerschütterlicher Gewiſsheit von dem Falle der Stadt? In Babel selbst, wo man Proviant für viele Jahre aufgehäuft hatte, war man in der gröſsten Sicherheit. Und nach allem menschlichen Anscheine hatte man auch Ursache genug dazu: nur durch eine ganz unerwartete Kriegslist gelang dem Feinde die Eroberung (vgl. Herod. I, 190. 191. Xenoph. Cyrop. VII, 5.). Ferner wo-

*) S. Kleinert, üb. d. Aechth. d. Jes. 1, S. 283 ff.

**) Vgl. Gesenius, I, S. 449.

her wuſste damals der Prophet so spezielle Züge voraus, wie daſs der König Babels umkommen werde, wie dieſs durch die beglaubigtesten Zeugnisse der Geschichte bestätigt wird *), und daſs damit die Befreiung und Erlösung Israels verbunden seyn werde? So hält die naturalistische Grundlage, auf welcher die gegnerische Argumentation aufgebauet ist, durchaus nicht Stich.

Dazu kommt, daſs der Standpunkt des Propheten ein durchaus universaler ist. Er überschauet das Schicksal Babels in seiner ganzen Ausdehnung, die volle Energie des Gerichtes Gottes steht lebendig vor seinem Innern enthüllt da. Vergeblich sind die Versuche, diesen erhabenen Standpunkt (wobei der Blick des Propheten nicht etwa bei der ersten Einnahme durch Cyrus stehen bleibt, sondern die mit jener eng zusammenhängenden, als ihr nothwendiges Resultat sich ausweisenden Niederlagen, welche von da an Schlag auf Schlag Babel trafen und es ganz zu dem geweissagten Untergange hinführten, überschauet), zu negiren und zu umgehen **). Vielmehr erkennen wir daran gerade den ächten Propheten. Videt Deus et vident prophetae futura in nexu et ordine suo, ut inter se cohaerent, tamquam in tabella descripta, et transitus brevis videtur et termini fixi non adeo multum distare (Vitringa, p. 548.). Ferner jene Weissagung über Babel ruht ihrem tieferen Grunde nach nicht sowohl auf der Kenntniſs äusserer Verhältnisse, als vielmehr auf dem klaren Durchschauen der innern Stellung Babels zum Reiche Gottes. Auch hieran ist wieder der wahre Prophet Jehovas kenntlich. Weit entfernt hier einen späteren Betrüger zu sehen, finden wir hier vielmehr einen so ächten, so weit ausgreifenden, göttlichen Seherblick, den wir auch mit der Annahme eines exilischen Propheten keineswegs erklären können, und den wir deſshalb auch einem bereits früheren, dem Jes. zuzuschreiben, vollkommen berechtigt sind.

*) S. Vitringa, p. 574 sq. Gesenius, S. 449 ff. Hengstenberg, Beitr. 1, S. 325 ff.

**) Wie etwa Paulus (S. 90.) meint, 13, 20 ff. sey nur wunschweise zu erklären, oder Rosenm. an den übertreibenden Genius des Orients erinnert u. dgl. m.

§. 209.

Die Authentie von Cap. XV. XVI.

Unzweifelhaft von der Hand des Jes. rührt der Epilog der Weissagung gegen Moab her (16, 13. 14.). Denn ganz unverkennbar tritt hier ein Jesaianisches Gepräge hervor *). Aus diesen Schlufsworten erhellt aber keineswegs, dafs die voranstehende Weissagung eine schon vor alter Zeit ausgesprochene sey **). Es kann mithin das Vorstehende als ein früherer Ausspruch Jes.'s angesehen seyn, den er hier mit einer spezielleren Bestimmung wiederholt. Allein die Bemerkung des Propheten würde in diesem Falle eine sehr matte, fast überflüssige seyn. Dazu kommt, dafs hier מאז durch den Gegensatz zu עתה allerdings in geschärfter Bedeutung zu nehmen ist, wozu auch der anderweitige Sprachgebrauch des Jes. pafst (s. 44, 8; 48, 3. 5. 7.). Daraus würde aber ebenfalls durchaus nicht folgen, dafs die vorausgegangene Weissagung nicht von Jes. herrühren könne und solle. Denn nicht sowohl von der Form, als vielmehr von dem Inhalte derselben, (dem Verderben, welches als göttliches Strafgericht Moab treffen soll) ist die Rede. „Docet, rem quam haec prophetia praenuntiat non esse novam, sed dudum sibi aliisve prophetis revelatam" ***). Man wird dann sehr gut an jene alten Aussprüche wie sie bereits im Pentateuch (Num. 21, 27 ff. 24, 17.) vorliegen, so wie an prophetische Verkündigungen wie bei Amos (2, 1—3.) und bei Jes. selbst (11, 14. vgl. 25, 10 ff.) zu denken haben.

*) Vgl. das כשני שכיר mit 21, 16. und das מעט מזער, mit 10, 25; 29, 17. S. Hitzig, Jes. S. 179.

**) Das מאז 16, 13. „kann die nächste Vergangenheit bezeichnen, 2 Sam. 15, 34. Hos. 2, 9." Hitzig, S. 198. Soll der Begriff der fernen Vergangenheit besonders hervorgehoben werden, so steht noch מקדם neben jenem Ausdrucke, s. Jes. 45, 21.

***) Vitringa I. p. 646.

Steht nun von dieser Seite her die Authentie unsrer Weissagung unangefochten da, so ist doch damit die Streitfrage über dieselbe keineswegs erledigt. Zwar ist die Ansicht einiger früheren, dafs Jeremias als der Verfasser anzusehen sey, durchaus verwerflich, wie diefs schon jener Epilog deutlich lehrt *). Statt dieser allgemein aufgegebenen Hypothese hat sich aber die andere geltend gemacht, dafs hier die Hand eines Propheten, der älter als Jes. war, sichtbar sey. Während die meisten Vertheidiger dieser Ansicht die Person dieses Propheten unbestimmt lassen (wie zuletzt noch Ewald, Umbreit), ist Hitzig **) so glücklich gewesen, diesen Unbekannten zu entdecken und zwar in der Person des Jonas, dessen Weissagung über Jerobeam II. erwähnt sey 2 Regg. 14, 25. Ungeachtet der Zuversicht H.'s und der Zustimmung Maurers und Knobels ist diefs doch eine vollständig verunglückte Hypothese. Denn a) 2 Regg. 14, 25. ist gar nicht speziell von Moab die Rede, sondern nur von der Gebietserweiterung unter Jerobeam überhaupt. Wie sich von dieser in unsrer Weissagung nichts findet, so ist es auch sehr fraglich, ob die Weissagung des Jonas speziell Moabs Erwähnung that. b) Der Ausspruch des Jonas ist nach der Angabe der St. damals in Erfüllung gegangen, während hier nach 16, 13. 14. von einer bevorstehenden Erfüllung die Rede ist ***). c) Die St. unsrer Weissagung 16, 1—5. pafst gar nicht zu der von H. statuirten historischen Beziehung, wie denn überhaupt vom Reiche Israel hier gar nicht die Rede ist. d) Das Buch Jonas in unserm Kanon zeugt dagegen, und mufs defshalb von den Gegnern für nicht authentisch ausgegeben werden.

Die Gründe der Gegner für die nicht-Jesaianische Abfassung

*) So Koppe, Bertholdt (S. 1397 ff.) u. a. Dagegen s. Beckhaus, S. 99 ff. v. Cölln, spicil. obss. ad Zephanj. vaticc. p. 20 sq. Gesenius, S. 510 ff.

**) S. dessen Schrift: des Proph. Jonas Orakel üb. Moab. 1831. und im Comment. S. 180 ff.; vgl. auch Knobel, a. a. O. S. 128 ff.

***) So schon Credner, in d. Studd. u. Kritt. 1833. 3. S. 779 ff.

reduciren sich hier auf einen einzigen, welcher aus der Sprache und Darstellung des Abschnittes entnommen ist und den man freilich für völlig entscheidend hält *). Dabei müssen wir freilich ganz absehen von so ungereimten Urtheilen, wie daſs hier eine des Jes. ganz unwürdige Gedankenarmuth, oder ein Mangel an „aller Kraft und Energie" sich finde, wie Hitzig will. Schon seine eigene Erklärung, daſs unser Verf. „mit lebhafter Phantasie die Zukunft als Gegenwart auffasse" steht in wenigstens theilweisem Widerspruch zu jener Behauptung. Wie energisch ist aber nicht schon der Anfang 15, 1., wo der Beschluſs, den der Herr über Moab gefaſst hat, mit herzergreifender Kraft und herrlicher Kürze sofort an die Spitze des Ganzen gestellt ist! Und wenn sich dann der Prophet lebendig in die ganze Masse dieses Unheils versenkt, in seine Mitte sich versetzt sieht und gleichsam von Ort zu Ort wandernd überall den furchtbaren Arm der göttlichen Gerechtigkeit erblickt (15, 2 ff.), so hat man wahrlich noch kein Recht, von einer bloſs „beschreibenden Poesie", einem „schwerfälligen Redestrom", „unglaublicher Breite" u. s. w. zu sprechen, am wenigsten aber dieſs geradezu für unjesaianisch zu erklären, wogegen Stellen wie 10, 28 ff. laut zeugen (vgl. auch 3, 17 ff. u. ähnl.).

In der gegnerischen Ansicht liegt indessen eine gewisse Wahrheit, oder vielmehr sie stellt die eine Seite derselben dar. Es ist namentlich sehr richtig, wenn Ewald darauf hinweiset, daſs die Eigenthümlichkeiten der Empfindung und der Sprache ein antikes Colorit hätten. Ganz eigenthümlich ist insbesondere die Satzverbindung. Die in kurzen Sätzen fortschreitende Rede enthält hier die eben so häufige als einfache, etwas monotone Verbindung durch die Partikeln כי und על כן. Ein seltenes Wort ist הירד, 16, 9. 10. „welches Jerem. erst nach dem Vorgange dieses Orakels wieder häufiger gebraucht." „Die eben so seltsamen Formen יעער, 15, 5. אריוך, 16, 9. und manches andere weiset auf eine sonst nirgends weiter zu findende Schreibart hin." Ewald.

*) S. besonders De Wette, S. 292. Hitzig, S. 179. 180. Ewald, I, S. 230 ff.

Allein auch dieſs alles vollständig anerkennend, darf man nicht übersehen, wie vieles sich andererseits hier gerade zu Gunsten der Jesaianischen Abfassung vereinigt. Denn a) würde die Einschiebung einer so langen, fremden Weissagung, bei welcher noch dazu die eigene Ausführung des Propheten (wie Cap. 2 ff.) fehlt, sehr auffallend und ohne Analogie dastehen; b) es läſst sich ein gewisser Zusammenhang dieses Stückes mit der vorhergehenden Weissagung gegen Philistäa nicht verkennen *), vgl. besonders 14, 29. 32. mit 16, 1 ff. (das Verhältniſs beider Völker zu der Theokratie); 14, 30. vgl. 15, 9.; 14, 31. vgl. 16, 7. 15, 2 ff.; c) es findet sich auch hier die Manier und Sprache des Jes. wieder. Ganz Jesaianisch ist namentlich der dramatische Charakter des Stückes, wobei man oft aus dem Zusammenhange rathen muſs, wer die sprechenden Personen sind **). Ferner die Bezeugung der subjektiven Empfindung, des Mitleids, (15, 5; 16, 11.) findet sich so auch Jes. 22, 4.; vgl. 28, 1 ff. wozu Hitzig bemerkt: „der Seher beginnt elegisch, den Fall Samariens beklagend.“ Verwandtschaft im Ausdruck zeigt sich z. B. der nur beim Jes. erscheinende Gebrauch von הלם im Sinne des Berauschens (16, 8.; nach der richtigen Erklärung von Vitringa, Hitzig, vgl. 28, 1.); der Archaismus כרחו 16, 4. vgl. 20, 4. Die Schilderung vom Weinstocke und den Reben (16, 7 ff.) erinnert (auch im Ausdrucke) mehrfach an 5, 1 ff. Der Eingang 15, 1. hat viel Aehnliches mit 23, 1. Besonders aber ist der Abschnitt 16, 1—6. als entschieden Jesaianisch kenntlich. Dieſs hat trefflich Ewald dargethan. „Die zweyte Strophe 16, 1—6. scheint freilich in allen diesen Richtungen eine etwas andere Farbe zu zeigen, insbesondere die Worte 16, 4. sich mehr zu 29, 20. zu neigen; wirklich ist diese Ungleichheit nicht zu übersehen, eher eine Jesaianische Luft glaubt man hier durch vieles wehend zu fühlen und vielleicht hat Jes. selbst diese Strophe zu seinem Zwecke überarbeitet. — — Zieht man nun diese Strophe ab, welche nur ein Prophet in Jerusalem schreiben konnte“ u. s. w. Man vgl. auch noch besonders Vs. 6. mit 9, 6.

*) Vgl. Hendewerk, I, S. 385 ff.

**) S. die zahlreichen Beispiele bei Kleinert, S. 286 ff.

Es fragt sich nun, wie wir beide Seiten dieser Erscheinung, die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, zu erklären haben. Die Ewald'sche Annahme der Ueberarbeitung einer älteren Weissagung durch den Jes. ist deſshalb nicht ganz passend, weil sie zu dem anderweitigen selbstständigen Charakter des Propheten nicht gehörig stimmt und auch ohne Analogie bei ihm ist. Auf einen Propheten wie Jeremias würde sie ungleich natürlicher anzuwenden seyn. — Auch erwarten wir von Jes. mit Recht eine selbstständige Weissagung und mehr als den kurzen Schluſs, 16, 13. 14., da die Wichtigkeit Moabs für ihn und seine Zeit aus 11, 14; 25, 10 ff. zur Genüge erhellt. Die Grundidee der Weissagung ist ferner sichtlich das von Assur über Moab kommende Verderben: daher die Furchtbarkeit desselben, daher die Flucht desselben gen Süden. Mit Philistäa 14, 28 ff. fällt auch Moab. Und wirklich muſs Moab den Assyrern, deren Waffen ja um die Zeit unsers Ausspruches unter Sargon siegreich bis Asdod vordrangen (20, 1.) nicht entgangen seyn.

Gehen wir von dem Epiloge des Stückes aus, so zeigt sich uns darin eine Grundansicht des Propheten. Das alte prophetische Wort über Moab soll sich jetzt erfüllen. Einen solchen Spruch will Jes. selbst hier zuvor verkünden, der wie aus alter Zeit herüberklingt mit Macht in die Gegenwart hinein. In solche alte Zeit sich lebendig versetzend, redet er darum auch in dem entsprechender alterthümlicher Form. Der merkwürdige lyrische Charakter, der Lapidarstyl unsrer Weissagung, der etwas räthselhafte, an die Lokalität stets anknüpfende Gang derselben erinnern lebhaft an jene alten Lieder 4 Mos. 21., unter welchen auch ein Triumphlied über Moab. Zu diesen Liedern verhält sich unser Abschnitt ähnlich wie Jes. 12. zu 2 Mos. 15. In dieser Wahrnehmung wird man nicht wenig bestärkt dadurch, daſs auch Jerem. 48. neben der Benutzung des Jes. auf die Pentateuchischen Stellen (Num. 21. und 24.) zurücksieht, nur daſs bei Jes. die Manier der Nachbildung eine viel freiere und selbstständigere genannt werden muſs. Hiezu kommt auch, das Einzelnes ausdrücklich auf die bezeichnete Stelle zurücksieht, wie namentlich 15, 8. das באר אלים auf Numer. 21, 16 ff. (s. Vitringa und Gesenius z. d. St.); die Erwähnung Hesbons, 15, 4. vgl. Num. 21, 26 ff.; ער מואב, 15, 1. vgl. Num. 21, 28.

(sonst blofs עָר, Num. 21, 15. Deut. 2, 9. 18. 29. oder עִיר מוֹאָב, Num. 22, 36.).

§. 210.

Aechtheit und Integrität von Cap. XIX.

Ueber dieses Stück haben sehr verschiedene Ansichten unter den Kritikern sich geltend gemacht. Die Authentie des ganzen Cap. ist von Eichhorn *) angegriffen worden, allein mit so schwachen, aller gesunden Auffassung der Prophetie und der Geschichte widersprechenden Beweisgründen, dafs eine Widerlegung durchaus überflüssig wäre. De Wette bemerkt in dieser Hinsicht: „die Weissagung über Aegypten unterläge dem Zweifel, wenn sie (mit Rosenm., Gesenius) auf die ägyptische Dodekarchie und Psammetichus zu beziehen und sonach in Manasses Zeit zu setzen wäre gegen 1, 1.; aber sie kann früher gesetzt und auf die assyrische Invasion in Aeg. bezogen werden" **).

Desto eifriger ist die Integrität der Weissagung bestritten worden. Koppe u. a. meinten, Vs. 18—25. sey der Ausspruch eines in Aegypten lebenden Juden aus der Assyrischen Periode ***). Während Gesenius nur gegen Vs. 18—20. Zweifel äusserte, erklärte Hitzig den Abschnitt Vs. 16—25. für einen vom Priester Onias, dem Erbauer des Tempels zu Leontopolis, herstam-

*) Eichhorn, hebr. Proph. 1, S. 349 ff. 353 ff.

**) De Wette, Einl. S. 292. Um das Stück ungeachtet der Beziehung auf die Dodekarchie und Psammetich doch dem Jes. zu vindiciren hatte es Ges. versucht, das Zeitalter des Psammetich früher als gewöhnlich geschieht anzusetzen (Comment. 1, S. 595 ff.), wodurch aber die ganze Chronologie hier völlig verwirrt wird, wefshalb auch Ges. später jenen Versuch retraktirt hat; s. Hallische Lit. Zeit. 1841. Augustheft. Nr. 146. 147.

***) S. Koppe, 3, S. 20. 31 ff. Dagegen vgl. besonders Beckhaus, S. 108 ff.

menden Zusatz *), der indefs in neuester Zeit wieder sehr entschiedene Vertheidiger gefunden hat **).

Indem wir uns nur mit der Prüfung der Hypothese von Hitzig als der am meisten begründeten und ausgebildeten, beschäftigen, ist zunächst ihre innere Unhaltbarkeit in sich selber nachzuweisen. Sie führt nothwendiger Weise zu den ungereimtesten Annahmen. Wenn das Stück zur Rechtfertigung der Erbauung des Tempels von Leontopolis (s. Joseph. antiqq. 13, 3. de b. Jud. 7, 10.) geschrieben ist, so ist gerade unbegreiflich, dafs sich gar keine Beziehung auf den Ort selbst hier findet. Zwar erinnert H. daran, dafs Leontopolis im Nomos von Heliopolis, dessen 19, 18. Erwähnung geschehe, lag. Allein diefs ist viel zu weit hergeholt. Auch ward Leontopolis nach dem Bericht des Joseph. nur seiner günstigen Lage wegen, nicht aus Rücksicht auf unsre Weissagung gewählt. Ja es ist sogar mehr als zweifelhaft, ob die Angabe des Joseph., Leont. habe in jenem Nomos gelegen, richtig sey. Wenigstens kennt kein anderer Schriftsteller hier einen Ort dieses Namens ***). — Eben so wenig ist hier von einem Tempel die Rede, sondern nur von „Altar und Säule“, errichtet „zum Zeichen und Zeugnifs.“ Es ist unstreitig eine Anspielung auf die Begebenheit Jos. 22, 10 ff. (vgl. besonders Vs. 27. 28.), und dann fällt jede Beziehung auf den Tempel hinweg. Ferner nicht für die Juden, sondern für die Aegypter ist dieser Altar und diese Säule errichtet. — Den Schrecken den nach Vs. 16. 17. in jener Zeit „das Land Judah“ den Aegyptern einflöfsen soll, mufs H. auf die Niederlage des Scopas (Jos. ant. XII, 3, 3.) beziehen — welche nicht einmal von den Juden sondern von den Syrern ausging!! — Das Verhältnifs Assurs zu Aegypten endlich (Vs. 23—25.) mufs H. auf Syrien und dessen

*) S. Hitzig, S. 218 ff. Ihm haben sich De Wette S. 293, Zunz, d. gottesd. Vortr. d. Juden S. 119. angeschlossen.

**) S. Rosenmüller, scholl. 2, p. 47 sq., Hendewerk, 1, S. 422 ff., Caspari, in d. Luther. Zeitschr. von Rudelbach und Guerike 1841. H. 3. S. 1—37., Ewald, 1, S. 301 ff., Umbreit, 1, S. 168 ff.

***) Vgl. Rosenmüller, Alterthumsk. 3, S. 283.

spätere Verhältnisse zu Aegypten und Judäa beziehen: der Verf. vermuthe (sic!) diese Drey würden noch einmal Ein Reich bilden!! *).

Eben so unhaltbar sind aber auch H.'s Gründe für die Unächtheit unsrer Weissagung. Er beruft sich a) auf den Widerspruch, in welchem dieser Theil zu dem vorangehenden Vs. 1—15. stehe. Vs. 16. 17. sey Jehovah den Aegyptern als Jüdischer Partikulargott furchtbar, Vs. 1—15. als Weltregierer. (Allein Vs. 1—15. ist überhaupt noch nicht von dem Verhältnisse der Theokratie zu Aeg. die Rede und Vs. 25. erscheint Jehovah deutlich genug als „Weltregierer".) Ferner sey die erste Hälfte drohenden Inhaltes, die zweyte spreche nur wohlwollende Gesinnungen aus. (Mit Recht! Die erste Hälfte spricht vom Gerichte, die zweyte von der daraus hervorgehenden Bekehrung Aeg.'s. Uebrigens setzt auch die zweyte Hälfte diefs Gericht vollständig voraus, Vs. 16. 17. und in dem Namen עיר הרס **), und dessen amphibolischer Bedeutung). Vs. 15. schliefse genügend und die einzelnen Stücke des zweyten Abschnittes fingen alle auf eigenthümliche Weise an. (Diefs beweiset nur und mit Recht, dafs in Vs. 1—15. der erste Hauptgedanke vollständig abgerundet erscheint, und Vs. 16—25. in sechs durch das ביום ההוא sehr schön geschiedene Untertheile zerfällt). — b) Sodann, sagt H., sey die zweyte Hälfte nicht aus Jes.'s Zeitalter zu begreifen, stehe in Widerspruch mit seinen Zeitverhältnissen. Jes. konnte nicht von einer Furcht der Aegypter vor Judah, oder von einem feindlichen Verhältnisse zwischen Aeg. und Assur reden. Wie bornirt ist doch dieser Maafsstab zur Abgränzung der prophetischen Aussprüche! Nach demselben müssen alle Messianischen Hoffnungen

*) Falsch läfst H. noch den Verf. Vs. 23. sagen: Aeg. werde Assur dienen. Auch im Falle einer Interpolation wäre dieser Gedanke ganz unstatthaft. Beide Reiche sollen vielmehr Jehova huldigen, vgl. besonders Caspari, a. a. O. S. 15.

**) S. die richtige Erklärung desselben bei Caspari, a. a. O. S. 29 ff.

dem Jes. abgesprochen werden. Schon Rosenm. sagt dagegen: Quisnam vatis enthusiasmo scribat limites, intra quos se contineat? Suntne quae Jesaias XI, 6 sq. vaticinatur minus grandia, quam quae illis vss. praenuntiantur? — c) Endlich soll die St. im Widerspruch mit Jes., wie derselbe sonst bekannt ist, und seiner Individualität stehen, wohin namentlich gerechnet wird, dafs sich Vs. 18. 19. Prädiktion im strengsten Sinne finden würde und solche Prädiktion wäre für eine dem Jes. sonst fremde Schwärmerei zu halten. Aber gerade jene speziellen Züge, welche H. in Vs. 18. 19. vorhergesagt seyn lassen will, liegen gar nicht darin. Die „fünf Städte" sind nicht historisch nachzuweisen, sondern drücken den Gedanken aus, dafs verhältnifsmäfsig nur wenigen Städten jenes Heil widerfahren solle. Die angebliche Prädiktion des „Tempels" ist aber ganz aus der Luft gegriffen (s. oben).

Gegen die Annahme einer späteren Interpolation und für die Aechtheit spricht aber entschieden folgendes: 1) eine solche Interpolation, insbesondere von Alexandrinischer Hand, ist etwas ganz abnormes im A. T.; sie ist um so weniger denkbar, da sie ihres auffallenden, merkwürdigen Inhaltes willen, sicher keinen Eingang in den Palästinensischen Kanon gefunden haben würde; 2) die Sprache und der Styl dieses Abschnittes tragen ein ganz Jesaianisches Gepräge, wie das häufige dem Jes. besonders eigenthümliche ביום ההוא, vgl. z. B. 4, 1. 2.; 7, 18. 20. 21. 23. u. a. Das תנופה Vs. 16. steht nur noch 30, 32.; vgl. auch 11, 15; 10, 23. יעץ עצה mit על verbunden Vs. 17. oft bei Jes. 14, 26; 19, 12.; 23, 8. 9. u. a. m. ויאמר לְ, Vs. 18. allein bei Jes. vorkommend, 4, 3.; 32, 5.; 61, 6.; 62, 4. *); 3) die zweyte Hälfte hängt genau mit der ersten zusammen, und sieht auf diese

*) S. Caspari, S. 2 ff., welcher zugleich die Verwandtschaft der Sprache in der ersten und zweyten Hälfte nachweiset, z. B. Vs. 12. und 17., den Gebrauch des Wortes מצרים (häufig wiederholt und bald mit dem Mascul. sing., bald mit dem femin. sing., bald mit dem plur. masc. verbunden) u. a.

durchweg zurück. Vs. 16. und 17. sieht auf Vs. 1. zurück; die hier geschilderte Furcht Aeg.'s ist die Folge seiner Drangsale, Vs. 15. Vs. 20. bildet einen schönen Gegensatz zu Vs. 3. Vs. 17. sieht auf Vs. 12. zurück u. s. w. *); 4) die Erwähnung Assurs und Aegyptens Vs. 23—25. ist ganz passend für den Jes. und nur aus seinen Zeitverhältnissen zu erklären. Es ist sogar unrichtig **), daſs Assyrien hier „ganz anders als in früheren Stücken, schon wie gedemüthigt und nicht weit mehr von Reue und Erkenntniſs Jehovas entfernt" erscheine. Die Parallele zwischen Assur und Aeg. zeigt, daſs beide noch gegenwärtig gleich weit von Gott entfernt sind, ihr Gericht noch bevorsteht. Beide Reiche stehen jetzt noch als die bittersten Feinde einander gegenüber: erst nach dem Gerichte bricht auch für sie der Friede an; 5) endlich sind auch die Ideen dieses Abschnittes ganz Jesaianisch. Die Heilsverkündigung für Aeg. bildet ein schönes Seitenstück zu dem Ausspruche über Aethiopien, 18, 7. (vgl. 45, 14.). Beide Weissagungen entsprechen so einander und bilden ein schönes Ganze. Ganz Jesaianisch ist auch das Bild der Messianischen Zeit, Vs. 16. 23. vgl. 11, 15. 16.

§. 211.

Die Authentie des Stückes Cap. XXI. Vs. 1—10.

Diejenigen, welche sich gegen die Aechtheit der Weissagung wider Babel Cap. 13. 14. erklärten (s. §. 207.) entscheiden sich consequenter Weise auch für die Unächtheit unsers mit jenem nahe verwandten Abschnittes. Wir können uns hier in Bezug auf das Allgemeine um so mehr auf die dortigen Erörterungen be-

*) Eben so steht die zweyte Hälfte auch unter sich in der schönsten Verbindung, was H. mit Unrecht abläugnet. Es ist eine herrliche Schilderung des stufenmäſsig sich entwickelnden Heils, wie es Aeg. zu Theil werden soll; s. Caspari, S. 10 ff.

**) Wie Ewald, S. 302. meint, welcher deſshalb das Stück aus dem spätern Alter des Propheten herrühren läſst.

ziehen, als kaum wesentlich neue Einwendungen hier vorgebracht werden, vielmehr die Gegner durch ihr Urtheil über die frühere Weissagung auch diese bereits vollständig gerichtet zu haben meinen. Nur das Eine verdient hier noch bemerkt zu werden, daſs in Bezug auf die Identität dieses Verf.'s mit dem der andern Weissagung groſse Differenz unter den Kritikern herrscht. Während nämlich Hitzig jene Identität aufs entschiedenste abläugnet, behauptet Ewald, man habe ein Recht denselben Verf. bei beiden Stücken zu vermuthen. Während ferner der erstere Kritiker unsere Weissagung nach der Cap. 13. und 14. entstanden seyn läſst, sie „gleichsam als den zweyten Theil derselben" betrachtet, erklärt Ew., 21, 1—10. sey allen Spuren nach das früheste Stück und verkünde den nahen Sturz Babels nach der allerfrischesten Empfindung als eine der Masse noch ganz unbekannte Neuigkeit. Während endlich frühere Kritiker, wie Koppe, Paulus, Rosenm., Eichhorn hier ein vaticinium ex eventu finden, lassen neuere, wie Gesenius, Ewald den Ausspruch vor der darin verkündigten Thatsache ergehen. — Diese Differenzen sind nicht gerade geeignet ein günstiges Vorurtheil für die hier gehandhabte Kritik zu erwecken. Sie sind charakteristisch für dieselbe, und schlagende Zeugnisse für die rein subjektive ihr zu Grunde liegende Willkühr.

Bei unserer Weissagung vereinigt sich aber noch eine nicht geringe Anzahl von Gründen, welche die Authentie derselben aufs entschiedenste dokumentiren.

1) Es wäre auffallend, wie gerade dieses kurze Stück sich an diesen Platz, mitten unter Jesaianische Weissagungen verirrt hätte, falls es nicht wirklich von Jes. herrührte. Die Gegner haben diesen Umstand bis jetzt unerklärt gelassen. Dagegen erklärt sich die Stellung des Abschnittes trefflich bei der Annahme der Authentie, sofern derselbe in einem sehr innigen Zusammenhange mit den folgenden unzweifelhaft Jesaianischen Aussprüchen steht. Dieser Zusammenhang, früher schon von Abarbanel *) erkannt, ist zum Nachtheil der Kritik und Auslegung der Stücke in neuerer Zeit vielfach ausser Acht gelassen. Verbunden sind diese Weissagungen a) schon durch die ihnen ge-

*) Vgl. auch darüber Vitringa, 1, p. 804.

genwärtigen drohenden Gefahr, dem Vorboten der künftigen, der eindringlichen Mahnung beweiset sich das Volk als ein abgefallenes, ein ganz heidnisches. Man vertrauet auf die äusserlichen getroffenen Vertheidigungs-Maafsregeln (vgl. 2 Chron. 32, 2 ff.). Man schwelgt in nichtswürdiger Sicherheit ganz wie in Babel, vgl. 21, 5. mit 22, 13. Und doch wie mächtig ist jene Mahnung! Schon ziehen Kir und Elam gegen Jerusalem (22, 6.) wie sie einst gegen Babel ziehen sollen (21, 2.), und ein ähnliches furchtbares Heer (vgl. 21, 7. 9. mit 22, 7.) rückt gegen die Gottesstadt. Nur durch diese Parallele ist der Zweck des Propheten erreicht, den ganzen furchtbaren Abfall Jerusalems, welches ungeachtet der warnenden Stimme des Propheten ein wahrhaft heidnisches bleibt, bis zum Standpunkte Babels herabsinkt, darzulegen.

Kraft dieses engen Zusammenhanges unsers ganzen Abschnittes ist Cap. 21, 1—10. eine nothwendig ächt Jesaianische Weissagung.

2) Wenn die Gegner behaupten, der Verf. nehme seinen Standpunkt durchweg im Exil, so beruht diefs auf einem Irrthum. Schon der dargelegte Zusammenhang der Weissagungen zeigt, dafs derselbe von dem Standpunkte der Theokratie ausgeht, sich hier befindet. Am klarsten wird diefs aber durch 21, 1. 2. Der Prophet sieht nämlich das Treiben der räuberischen Verwüstung, welche von Babel ausgeht, wie dieses sich des westlichen Asiens bemächtigt. Stürmen gleich, so kommt es aus der Wüste, dem furchtbaren Lande: so brauset der Strom der Verwüstung einher, dem Jehovah durch sein Allmachtswort ein Ziel setzt. Nicht in Babel, sondern in Jerusalem vernimmt diefs der Prophet *) und

*) So richtig schon Vitringa, p. 808 sq. Mit Unrecht denken die Neueren an die Wüste, „welche im Osten Babylon von Medien trennt (Gesenius, S. 653.) und beziehen es auf den Angriff der Persischen Macht. Dann wäre der Standpunkt des Propheten Babel. Allein dagegen und für unsere Erklärung spricht a) dafs מדבר hier wegen des vorhergehenden מדבר ים nicht füglich eine andere als die Babylonische d. h. die Babel von Palästina trennende

dieser Standpunkt schliefst also eben so sehr einen exilischen Propheten aus, als er sich für den Jes. eignet.

3) Kraft ihres Zusammenhanges mit Cap. 22. bestimmt sich die Zeit der Abfassung unsrer Weissagung ganz genau. Sie fällt in die Zeit als die Sanheribsche Invasion Jerusalem bedrohte. Dann gilt von ihr auch ganz Vitringas Ausspruch (welcher sie freilich schon zur Zeit der Salmanassarschen Invasion abgefafst seyn läfst): „expeditiones monarcharum Assyriorum — molestissimae erant populo Dei et tristia praesagia illius calamitatis, quae in ipsam Judaeam a Chaldaeis Assyriorum propagine inferenda esset. Hac itaque occasione usus est Spiritus S. in afficiendo vate et fatis Babylonis, vastatricis gentium, ecclesiae declarandis: perinde ut superior prophetia de Babylone ipsa quoque edita est occasione prophetiae vulgatae adversus Assyriam" (p. 805.). Hieraus ergiebt sich, dafs die Veranlassung unsre Weissagung gegen Babel abzufassen, aus dem Zeitalter und den Verhältnissen des Jes. sich trefflich erklären läfst.

4) Auch dieser Abschnitt findet sich gleich Cap. 13. 14. vielfach bei spätern Propheten benutzt. Nach dem Vorgange des Jes. (21, 2.) bezeichnet auch Habakuk die Chaldäer als בוגדים, 1, 13.; 2, 5., worin schon Vitringa (p. 811 sq.) eine Interpretation unsrer Stelle sieht. Eben so sieht Hab. 2, 1. auf Jes. 21, 6 ff. zurück, wo die Nachahmung auf Seiten des Hab. um so

Wüste seyn kann; b) dafs die erste Hälfte von Vs. 2., welche sich auf Babel bezieht, auch diese Beziehung in Vs. 1. nothwendig macht; c) dafs das „aus dem furchtbaren Lande" auf Deuter. 1, 19. zurücksieht, wo ebenfalls die Arabische Wüste gemeint ist; d) die Analogie von andern Stellen, namentlich Jerem. 4, 11. 12., von welcher Vitr. sagt: eadem est metaphora, iisdem fere verbis expressa; e) auf diese Weise stimmt der Anfang und der Schlufs Vs. 14. trefflich überein, sofern dann an beiden Stellen das von Babel über die Theokratie ausgehende Verderben vom Propheten geschildert wird.

deutlicher hervortritt, da 2, 2. auf Jes. 8, 1. zurücksieht *). — Ein Anklang an Jes. 21, 3.: מלאו מתני חלחלה findet sich auch in Nahum. 2, 11.: חלחלה בכל־מתנים — Besonders benutzt ist aber unsre Weissagung in Jerem. 50. Schon die Ueberschrift findet sich hier erklärt; s. 50, 38.; 51, 13. 32. 36. 37. Zu 21, 8. vergleiche man ferner Jer. 51, 8.; 50, 38., zu 21, 10. vgl. Jer. 51, 33. **).

5) Vergebens hat man alle Mühe aufgeboten, um in diesem Stücke einige Spuren späteren Sprachgebrauches, oder dem Jes. fremde Wendungen und Gedanken aufzufinden. Denn unmöglich kann man doch solche Ausdrücke, wie חלחלה Vs. 3. und פלצות Vs. 4. für Spuren späteren Sprachgebrauches halten ***), von denen sich der erstere bei Nahum, der zweyte im Hiob findet. Dagegen zeigen sich bei näherer Betrachtung sehr klare Beweise des Gegentheils. Ein Hauptgewicht ist dabei auf die Worte Vs. 2.: הבוגד בוגד והשודד שודד zu legen. Denn a) ist diese Redensart eine ganz Jesaianische, vgl. die ganz genaue Parallele 33, 1., wo dieselbe Verbindung und der Gebrauch von בגד und שדד wahrhaft überraschend ist; s. auch 24, 16. b) ist diese Redensart ihrem Sinne nach für einen gegen das Ende des Exils lebenden Propheten wenig passend, sofern damals Babel jenen kriegerischen, eroberungssüchtigen Charakter seiner früheren Zeit ganz verloren hatte, wohl aber für einen älteren Propheten, wie Jes., welcher so aus der Ferne das Auftreten und Treiben des neuen Reiches überschauet und schildert (vgl. Habak. 1.). — Der Ausdruck חזות, Vs. 2. findet sich nur bei Jes., vgl. 29, 11. für חזון, visio, auch 28, 18. jedoch in abweichender Bedeutung. — Die Wendung Vs. 6. ist ganz ähnlich der 8, 11., wie auch Gesenius anerkennt. — Die Bezeichnung der Propheten als Wächter 21, 8. ist Jesaianisch,

*) Mit Unrecht ist diess daher von einigen wie Stickel, prolus. ad int. tert. cap. Hab. I, p. 6 sq. geläugnet worden.

**) Vgl. Kueper, l. c. p. 127 sq.

***) Wie Hitzig, S. 241. meint.

vgl. (ausser 52, 8; 56, 10.) 21, 11. 12. — Dazu kommt noch die Uebereinstimmung von 21, 3. 4. mit 22, 4.; von 21, 5. mit 22, 13.; von 21, 7. 9. mit 22, 6. 7. In den letztgenannten Stellen ist besonders merkwürdig die Uebereinstimmung des nur hier in dieser Weise gebrauchten Ausdruckes: רכב איש, 21, 9. und רכב אדם, 22, 6., welche sich trefflich gegenseitig erläutern*). — Um das Gewicht dieses so entschieden Jesaianischen Gepräges recht zu würdigen, mufs man wohl festhalten den geringen Umfang unsrer Weissagung. Schwerlich kann ein so kleines Stück so durchgängig und nach allen Seiten hin sich noch klarer als ein authentisches bewähren **)..

§. 212.

Authentie und Integrität der Weissagung Cap. XXIII.

Für die Unächtheit dieser Weissagung gegen Tyrus erklärte sich zuerst besonders Eichhorn ***), welchem namentlich Rosenmüller ****) beitrat. Mit besonderer Zuversicht hat sich zu dieser Ansicht auch Hitzig bekannt. Doch sind die Beweisgründe für dieselbe so schwach, dafs selbst rationalistische Kritiker, wie Gesenius und de Wette sie für „nicht hinreichend" erklärt haben. Der unglückliche Einfall von Movers †), dafs unser Stück dem Jeremias beizulegen sey, ist ebenfalls nicht gerade geeignet, ihr weiteren Eingang zu verschaffen. Wenn

*) Vgl. Kocher, vindic. text. Hebr. Es. p. 119.

**) Durchweg haben wir in diesem §. 21, 11—17. als anerkannt Jesaianisch behandelt, da sich nach einigen älteren Angriffen hier die moderne Kritik mit de Wette, Einl. S. 293. übereinstimmend erklärt, welcher sagt, es lasse sich gegen die Aechtheit nichts bedeutendes einwenden.

***) S. Eichhorn, hebr. Proph. 2, S. 574. Einl. 4, S. 106 ff.

****) Rosenm. scholl. 2, p. 156 sq.

†) In der theolog. Quartalschr. 1837. S. 506—537. vgl. auch Hitzig, S. 272.

endlich Ewald *) einen jüngeren Zeitgenossen und Schüler des Jes. für den Verf. hält, so kann man auch diesen einlenkenden Vermittelungsversuch als ein unfreiwilliges Zugeständnifs des authentischen Gepräges, welches diese Weissagung an sich trägt, gelten lassen.

Die Beweise, welche die Gegner hier vorbringen, kommen in der Hauptsache auf zwey hinaus.

1) Die Sprache und Schreibart hat man als unjesaianisch bezeichnet. Besonders stark in Auffindung derartiger Erscheinungen hat sich Hitzig **) gezeigt. „Bedenklich" findet er das Zusammentreffen von Vs. 7. mit Zephanj. 2, 15. Allein Zeph. hat hier wie auch im Vorhergehenden offenbar die Jesaianische Stelle vor Augen und sie benutzt. Ferner סחר, Vs. 15—17., Verkehr treiben, sey erst später aufgekommen. Aber zu dem Ende ist doch die Berufung auf Nahum (3, 4.) sicher nicht ausreichend. Das Substant. מכסה, Vs. 18. sey erst im Exil gebildet, während diefs gerade zu den Eigenthümlichkeiten des Jes. gerechnet werden mufs (vgl. 14, 11.; 49, 7.) ganz analog den Verbalien, 8, 8. 23.; 14, 6; 29, 3. ***). — Besonders macht aber H. die ästhetische Beschaffenheit des Stückes geltend, hat sich aber dabei selbst nicht von den seltsamsten Uebertreibungen frei gehalten. Es wird unserm Verf. Schuld gegeben, dafs es „ihm an Haltung fehle, er auf eine unerhörte Weise aus einem Begriff und Numerus (Vs. 13.) in den andern hinüber taumele, des Styles nicht mächtig sey, an Mattigkeit und Lahmheit der Vss. leide" u. s. w. Darauf hat schon Umbreit gut geantwortet: diefs sey Geschmackssache. „Wir dürfen vor allen nicht übersehen, dafs der Prophet hier nicht sowohl rede, als singe und die hie und da auffallenden Uebergänge und sonstigen Unregelmäfsigkeiten sind der lyrischen Bewegung vollkommen angemessen. Warum aber sollte derselbe Jes., der Cap. 12. einen Dankpsalm gedichtet, nicht auch einen Klaggesang über den Fall

*) S. Ewald, 1, S. 238.

**) S. Hitzig, S. 272 ff.

***) S. Ewald, krit. Gr. S. 316.

von Tyrus haben verfassen können? — Lahme und matte Verse finden wir gar nicht, sondern sie klingen uns fest und stark" *).

Auch Ewald vermifst hier „die ganze Höhe, Pracht und schwungvolle Kürze" des Jesaia. Allein er selbst hebt diefs durch die Anerkennung wieder auf, wenn er sagt: „in dem Stücke klingen zerstreut manche Jesaianischen Worte und Gedanken wieder, als Vs. 4. רוממ und גדל, wie 1, 2., עליזה, Vs. 7. 12. wie 5, 14.; 22, 2.; 32, 13., ידו נטה, Vs. 11. wie 5, 25.; besonders klingt Vs. 13. stark Jesaianisch, vgl. 32, 14.; 17, 1." Gewifs ist von dieser Seite her die Aechtheit unsers Stückes unantastbar.

2) Einen besonders erheblichen Einwand entnimmt man aus der Beziehung der Weissagung auf die Chaldäer als die Eroberer von Tyrus (vgl. namentlich Vs. 13.). Diesem Einwande haben manche Vertheidiger der Aechtheit auf verkehrte Weise vorzubeugen gesucht und dadurch ihre Vertheidigung selbst in Nachtheil gestellt. So will Ewald für כשׂדים Vs. 13. lesen כנענים. Andere beziehen nach dem Vorgange von Grotius die Weissagung auf die Assyrer, und meinen, die Chaldäer (Vs. 13) kämen nur als Hülfstruppen im Assyrischen Heere in Betracht (vgl. 22, 6.). So Gesenius, Umbreit. Allein dem widerspricht der Context. Der künftigen Niedrigkeit der Tyrier wird die Herrlichkeit der (anfänglich unbedeutenden) Chaldäer entgegengestellt. Diefs pafst nicht auf blofse Hülfstruppen Assurs. Ferner werden die Chaldäer hier ausdrücklich als ein selbstständiges Volk bezeichnet, wie diefs aus der richtigen Fassung der Litotes עם לא היה hervorgeht: dem „Nicht-Volk" steht das Volk in seiner vollen Kraft und freien Ausübung derselben in stolzer Eroberungslust und Herrscherpracht entgegen. Hiezu kommt weiter die Auktorität Ezechiels, welcher Cap. 26 ff. unsere Weissagung auf das Vollständigste wiederaufnimmt und auf die Chaldäer bezieht. Endlich pafst die Schilderung dieser Belagerung und Eroberung mit allen ihren Schrecken sehr wenig auf Salmanassars nicht gerade sehr energischen und beharrlichen

*) Umbreit, 1, S. 204. 205.

Versuch Tyrus zu demüthigen, desto trefflicher aber auf die Chaldäische Eroberung.

Der Einwand selbst würde nur dann Bedeutung haben, wenn Hitzigs Hypothese, daſs von einer Chaldäischen Herrschaft nicht vor 625. v. Chr. die Rede seyn könne, begründet wäre. Daſs dem indeſs nicht so sey, haben wir bereits früher erwiesen (s. §. 207.). Sonst aber beruht jener Einwand auf der bloſsen Abneigung gegen eine wahrhafte Weissagung und einen so klaren prophetischen Blick in die Zukunft, also auf dogmatischer Befangenheit. Ausserdem stimmen auch wirklich die historischen Verhältnisse bei unbefangener Erwägung derselben ganz mit der Zeit des Jes. überein, sofern gerade damals sich die ersten Anfänge der späteren Entwickelung der Chald. Macht zeigten, s. 39, 1 ff. und §. 207.

Die Integrität der Weissagung ward nach dem Vorgange Eichhorns *) von Olshausen und Ewald **) angefochten. Für einen späteren Zusatz hat man Vs. 15—18. erklärt. Der Gedanke dieses Abschnittes, meint Ewald, hänge mit der vorigen Weissagung über die Zerstörung der Inselfeste innerlich nicht zusammen, die Nachschrift sey durch Nichts vorbereitet und möglich gemacht, weder durch den Inhalt noch die Bilder der vorigen Verse. Darauf hat schon Umbreit gut erwiedert: „wir behaupten aber, daſs es auf den zweyten und letzten Abschnitt unserm Propheten vorzüglich ankam: das weltlich gesinnte Tyrus soll dereinst dem Heiligen von Israel seine Reichthümer opfern; aber keine Bekehrung ohne Züchtigung.“ Hiezu kommt, daſs der Inhalt von Vs. 15—18. allerdings in naher Beziehung zu dem Vorhergehenden steht und durch dasselbe vorbereitet ist. Gerade Vs. 8. 9. ist das ethische Verhältniſs von Tyrus zu Jehovah vom Propheten aufgefaſst: der Stolz desselben soll bezwungen, gebrochen werden. Auf diese Demüthigung erst kann ein neues Verhältniſs in jener Beziehung eintreten, Vs. 17. 18. Vgl. auch Vs. 12. und Vs. 15. — Ewald beruft sich weiter auf die

*) Vgl. Eichhorn hebr. Proph. 2, S. 579. und gegen denselben Gesenius, 1, S. 753 ff.

**) S. Olshausen, Emendatt. z. A. T. S. 23. Ewald, 1, S. 239. 242.

70 Jahre, Vs. 15. „So konnte erst ein Prophet im Anfange der Persischen Zeit schreiben; nach der etwa 70jährigen Dauer der chald. Herrschaft erholten sich alle die bis dahin unterdrückten Länder, auch Tyrus kam zu einem neuen erträglichen Leben; die Zahl 70 wird jetzt in solchen Beziehungen herrschend, Sach. 1, 12. und zu jener Zeit hoch erregter Messianischer Hoffnung ist diese Ahnung denkbar." Auffallend ist dabei zunächst, daſs Ewald gegen seine anderweitigen Prinzipien über die Prophetie hier ein vaticinium ex eventu finden will. Was aber die Zahlangabe anlangt, so ist die Annahme ihrer späteren Entstehung nur dann möglich, wenn man mit Ewald bei den Worten: „gleich den Tagen eines Königs", Vs. 15. dem Verf. das „Beispiel Nebukadnezars" vor Augen schweben läſst, wozu aber gar Nichts berechtigt. Vielmehr hat Jahn durchaus Recht, wenn er sagt: „Zeitbestimmungen, wie wir hier eine zu 70 J. haben, sind ganz Jesaianisch" *). Denn einmal ist Jesaias besonders reich an solchen prophetischen Zeitbestimmungen **) sodann ist gerade die Ausdrucksweise „gleich den Tagen eines Königs" charakteristisch für Jes., bei welchem sich allein ganz analoge eine Zeitbestimmung näher charakterisirende Formeln finden, s. 16, 14.; 21, 16. — Was endlich die Messianische Verkündigung betrifft, so brauchen wir dazu am wenigsten in die nachexilische Zeit herabzugehen. Sie steht im genauesten, schönsten Einklange zu den Verkündigungen des Jes. selbst, wie Cap. 18. 19., durch welche sie sich aufs vollständigste als authentisch rechtfertigt.

§. 213.

Der Abschnitt Cap. XXIV—XXVII.

Bei diesem unzweifelhaft Ein Ganzes ausmachenden Abschnitte entsteht zuerst die Frage über den Inhalt desselben, insbesondere gegen wen die Weissagung gerichtet sey. Wie hierüber

*) Jahn Einleit. 2, S. 480.

**) Vgl. Hengstenberg, Beitr. 1, S. 184.

schon früher sehr verschiedene Ansichten herrschten *), so ist auch unter den Neueren noch grofse Divergenz geblieben.

Am weitesten von der Wahrheit entfernt sich hier die Hypothese Hitzigs, welcher die „als zerstört erwähnte Hauptstadt" Ninive und dessen Untergang im J. 597. v. Chr. als Gegenstand der Weissagung betrachtet, woran sich die zweyte Hypothese anschliefst, der Verf. sey ein unter den exilirten Ephraimiten in Assyrien lebender Prophet, vielleicht identisch mit dem Verf. von Cap. 23. Allein sieht man von den Erweisen, welche H. hiefür anführt **), nur denjenigen an, welchen er selbst für den „glänzendsten" erklärt, so ergiebt sich schon das Unhaltbare derselben. Nur ein Ephraimit, meint er, habe Moab, 25, 10—12. als den Erzfeind der Theokratie bezeichnen können, ein Judäer würde Edom genannt haben. Dabei werden wir verwiesen auf die Hypothese über Jes. 15. 16., und selbst diese, einmal angenommen, würde doch gegen H. beweisen, da ja Jes. sich jedenfalls die fremde Weissagung vollständigst angeeignet hat, wie H. selbst zugiebt. Auffallend ist aber besonders die St. 11, 14. wo Moab ganz gleichmäfsig neben Edom, Philistäa, Ammon genannt ist und von einem solchen Unterschiede, wie ihn H. statuirt, gar keine Spur anzutreffen ist. — Die übrigen Argumente H.'s sind nur gegen die Annahme derer gerichtet, welche hier eine Weissagung gegen Babel finden. Diese Meinung ist jetzt die verbreitetste ***). Auch gegen sie müssen wir uns erklären. Entscheidend dagegen ist schon, dafs Babel nirgends in dem ganzen Stücke namentlich bezeichnet ist. Auch führt gar keine bestimmte Spur auf diese Stadt. Vielmehr ist diese Annahme nur erst das Resultat einer andern Voraussetzung, der Annahme, dafs unser Stück in die Zeit des Babylon. Exils gehöre. — Auch Ewald hat das Ungenügende dieser Ansicht erkannt und das Stück auf die Zeit nach dem Falle Babels, welcher hier voraus-

*) S. die Aufführung und Beurtheilung derselben bei Vitringa, II, p. 4 sq. Jahn, II, S. 446.

**) S. Hitzig, S. 296. vgl. dagegen Umbreit, 1, S. 229 ff.

***) Zu ihr bekennen sich Gesenius, Knobel (II, S. 316 ff.), Umbreit, u. a.

gesetzt werde, als „neue schwere Weltstürme drohten" bezogen *). In dieser Auffassung glauben auch wir eine Annäherung an das Richtige zu erkennen; sofern darin eine Anerkennung der universaleren Tendenz enthalten ist, welche wir nach dem Vorgange von Rosenmüller und Arndt **) auch hier entschieden festhalten zu müssen glauben.

Je inniger sich uns der Zusammenhang des Cyklus von Weissagungen Cap. 13—23. darstellte, desto mehr sind wir berechtigt, zuerst die Stellung unsers Abschnittes zu jenem näher ins Auge zu fassen. So viel steht zunächst fest, dafs ein Zusammenhang zwischen beiden sich aus dem Inhalte ergiebt. Unser Stück sieht auf den früheren Abschnitt mehrfach zurück, vgl. namentlich 24, 13. mit 17, 6.; 24, 16. mit 21, 2.; 27, 9. mit 17, 8.; 25, 3. mit 18, 7.; 19, 18; 23, 18. Die Stellung unsrer Weissagung erscheint dadurch nur um so mehr angemessen. Dieselbe soll den Schlufs zu dem früheren Cyklus von Weissagungen bilden. — Ohne Ueberschrift dastehend läfst uns das Stück von vornherein keinen speziellen Gegenstand erwarten. Während nämlich früher der Prophet im Einzelnen, an den einzelnen Reichen die über die Welt verhängten Rathschlüsse, die Gerichte des Herrn nachgewiesen hatte, überschauet er hier noch einmal das Ganze dieser Gerichte. Auf den Trümmern dieser Welt mit all ihrer Pracht und Herrlichkeit soll sich als eine neue Schöpfung das Reich Gottes erheben. Dieses Thema liegt auch unserm Abschnitte zu Grunde. Denn Thaten der Gerechtigkeit erscheinen hier concentrirt in Einem grofsen Gerichtstage, den der Herr hält zur Strafe für die Welt, zur Erlösung seines Volkes.

Dafs der Prophet von dem Gerichte in dieser Allgemeinheit hier handle, erhellt aus dem Ganzen sehr deutlich. Wir machen nur auf Folgendes besonders aufmerksam.

Nirgends ist in dem Abschnitte von einer bestimmten mächtigen Stadt, der Hauptstadt eines Reiches die Rede. An den Stellen, wo man eine solche hat finden wollen, 24, 10—12., 25, 2.

*) S. Ewald, II, S. 506.

**) S. Arndt, de loco Cap. 24—27. Jes. vindicando et explicando. Hamburg. 1826.

3., 26, 5., 27, 10. 11. zeigt schon das Fehlen des Artikels das Gegentheil. Nicht von einer bestimmten Stadt, sondern von Städten überhaupt ist hier die Rede. Dafs jedenfalls Jerusalem nicht gemeint seyn könne, zeigt unter andern der Gegensatz 26, 1. 2. und 26, 5. wo das allein durch Gottes Gnade beschützte Jerus. jenen von Natur, durch Menschen-Kunst befestigten Städten entgegengesetzt wird. Der Collektiv-Begriff ergiebt sich am besten aus 25, 2., wo dem קריה im Parallelismus das eben so gebrauchte ארמון entspricht*), aus 24, 10. 11., wo der Vernichtung der Städte entspricht das Aufhören der Freude auf der Erde (wie hier nur הארץ kraft des ganzen Contextes gefafst werden kann), aus 25, 12. wo Moabs feste Städte gleich denen der ganzen Erde mit dem Untergange bedroht werden. — Das Gericht selbst steht noch bevor, 24, 1. **), es trifft die ganze abtrünnige, Bundbrüchige Erde, den Erdkreis, 24, 1—12. ***) — 24, 13. heifst es: „denn so soll es seyn in Mitten der Erde, mitten unter den Völkern" u. s. w. Beachtet man hier die Beziehung auf 17, 6., so ist der Sinn dieser. Selbst in der Theokratie soll es so zugehen, wie vorherverkündigt ist (17. 22.).

*) Schon die LXX. haben hier: *ὅτι ἔθηκας πόλεις εἰς χῶμα.* Eben so hat auch der Chald. den Plural.

**) Das הנה mit dem Particip. darf hier nicht anders als von der Zukunft erklärt werden, wie gewöhnlich in der prophet. Rede, s. Gesenius, thes. 2, p. 387.

***) Die St. 24, 5. hat man zwar entscheidend für die Beziehung auf Judah gehalten, (Knobel, S. 322.). Unverkennbar ist zwar die Beziehung auf Genes. 9., worauf schon Hitzig, S. 302. verweiset. Allein man reicht damit nicht aus. Hält man auch hier die Rückbeziehung auf das Ganze Cap. 13—23. fest, so erklärt sich die St. zur Genüge. Denn auch die Theokratie ist ja in jene Gerichte über die Welt mit eingeschlossen, Cap. 17. 22. So können die Ausdrücke חנף und תורות in keiner Weise mehr befremden.

Nur ein geringer Rest soll auch hier übrig bleiben. Wie vielmehr bei allen übrigen Völkern! — Nach 24, 15. 16. soll dann jener Rest des Volkes von allen Gegenden her, von Ost und West, vom Saume der Erde her die Herrlichkeit Gottes preisen. Auch diefs setzet ein allgemeines Strafgericht als vorher gegangen voraus. — 24, 18—23. wird das Strafgericht besonders deutlich als ein universales dargestellt. Niemand soll ihm entgehen, wie eine zweyte Sündfluth soll es über die Erde kommen (vgl. Vs. 18. mit Genes. 7, 11.), auf alles Mächtige und Erhabene sich erstrecken, auf die Könige der Erde *). Jehovah will dann als der alleinige König in voller Herrlichkeit sich offenbaren. — 25, 6—8. heifst es von der nach dem Strafgericht anbrechenden Heilszeit, Jehovah wolle dann alle Völker segnen und zur Erkenntnifs seines Namens führen. Die Schmach seines Volkes soll dann von der ganzen Erde genommen werden. — 26, 9. wird der eigentliche Grundgedanke des Ganzen ausgesprochen, dafs durch die Handhabung der göttlichen Gerechtigkeit die Bewohner des Erdkreises Gerechtigkeit lernen sollen. — 26, 21. Die Blutschuld der Erde soll gerächt werden durch Jehovah, der von seinem Sitze sich aufmachend die Erde als Richter durchziehen wird. — Nach 27, 1. sollen die Hauptmächte der Erde, die furchtbarsten Gewalten, welche dem Reiche Gottes gegenüberstanden, als deren Repräsentant Aegypten genannt ist, vertilgt werden. Nach 27, 6. soll dann Israel mit segensreichen Früchten den ganzen Erdkreis erfüllen. Assur und Aegypten sollen ihre Gefangenen hergeben (27, 13.) und es wird Eine grofse den Herrn anbetende Gemeinde in Jerusalem seyn.

Mit dieser unsrer (durch die Exegese zu vervollständigenden) Darlegung des Inhaltes unsers Abschnittes steht nun die Annahme der Authentie desselben in enger Verbindung. Wir können nicht anders als uns nur zu Gunsten derselben erklären, und zwar aus den nachfolgenden Gründen.

*) Gesenius 1, S. 772. bemerkt hier, das Gericht über Babel werde hier als ein Weltgericht dargestellt. Ganz richtig, wenn nur im Vorhergehenden irgend eine bestimmte Beziehung auf Babel wirklich zu finden wäre.

1) Es ist den Gegnern der Aechtheit bisher nicht gelungen, sich irgendwie über die Zeit der Entstehung dieses Stückes zu vereinigen. Vielmehr gehen ihre Ansichten darüber so weit aus einander, daſs darin die Unsicherheit des Grundes, auf welchem jene ruhen, klar hervortritt. So verlegt Knobel das Stück in den Anfang des Exils und statuirt als Abfassungsort Palästina; Gesenius u. a. lassen den Verf. gleichzeitig mit dem von Cap. 40—66. am Ende des Exils weissagen; Gramberg *) setzt den Verf. in die Zeit der neuen Colonie in Jerusalem; Ewald meint, das Stück falle in die Zeit, wo Kambyses seinen Aegyptischen Feldzug vorbereitete; Vatke **) ist der Ansicht, die Weissagung gehöre dem Makkabäischen Zeitalter an. Dagegen

2) erklärt sich das Ganze seiner Entstehung nach schön und genügend aus den Verhältnissen des Jes. Hatte dieser Prophet eine Reihe von Weissagungen gegen auswärtige Völker geliefert, so ist ein solcher Ueberblick über dieselben, diese Totalanschauung für ihn gerade durchaus angemessen (vgl. auch Jerem. 25.). Der Zusammenhang mit Cap. 13—23. ist nicht ein bloſs äusserlicher: unsere Weissagung ist die innere Frucht, das Resultat der dem Propheten gewordenen Anschauungen, wodurch dieselben erst ihren rechten Abschluſs finden und zu ihrer höhern Einheit erhoben und verklärt erscheinen.

3) Ueber das Zeitalter des Abschnittes lassen uns die in demselben erwähnten Völker keinen Augenblick im Zweifel. Als Repräsentant des grimmigen Hasses gegen die Theokratie und dessen Bestrafung erscheint hier Moab, 25, 10 ff. Die tiefe Demüthigung, welche es erfahren soll, entspricht ganz der früheren Schilderung des Jes. (15. 16.). Neben Moab erscheint Aegypten als Repräsentant der furchtbaren antitheokratischen Macht, 27, 1. ***).

*) S. Gramberg, Relig. Id. d. A. T. 2, S. 505.

**) S. Vatke, bibl. Theolog. 1, S. 550.

***) Unstreitig ist nämlich an dieser St. nur Ein Reich verstanden, sofern die drey Symbole den drey Prädikaten des Schwerdtes entsprechen. Die Symbole vom Krokodil und dem Ungeheuer im Meere können aber nach dem constanten Gebrauche des A. T. nur auf Aeg. bezogen werden.

Wollte man hier meinen *), es sey von Aegypten in seiner späteren Zeit, den Kämpfen mit Persien unter Cambyses die Rede, so tritt dem entscheidend entgegen die Verbindung von Aegypten mit Assyrien, 27, 13. Ganz dieselbe Verbindung beider Länder findet sich 11, 11. 16., worauf man sich mit Recht berufen hat, um die Babylonische Periode als Abfassungszeit dieses Stückes abzuweisen **). Der zwingenden Nothwendigkeit dasselbe Urtheil auf unsre Weissagung anzuwenden, hat man durch die nichtigsten Ausflüchte zu entrinnen versucht. Umbreit meint alle Schwierigkeit zu heben durch die Bemerkung: „am Schlusse der Weissagung gedenkt er auch noch der schon früher Zerstreueten" ***). Dieses „auch noch" müssen wir uns gänzlich verbitten. Nur wenn man den Context durchaus unberücksichtigt läſst, ist solche Ausrede möglich. Von einer Zerstreuung und Sammlung aus Babel oder andern Ländern ist im vorhergehenden gar nicht die Rede und folglich kann von einem (beiläufigen) Gedenken auch der früher Zerstreueten nicht die Rede seyn. 27, 10, 11. ist nur von der Vernichtung der Feinde der Theokratie die Rede. Ihnen tritt Vs. 12. 13. gegenüber als die That, wodurch sich der Herr an der Theokratie verherrlichen will: Assur und Aegypten sollen ihre Gefangenen herausgeben. Beide erscheinen also als die damaligen Hauptmächte, aus deren Gewalt es galt Israel vollständig zu erlösen. — Gesenius weiſs nach mehreren ganz luftigen Vermuthungen — daſs Assur hier für Babylonien stehe, oder daſs es als Babylonische Provinz genannt sey, wogegen das daneben stehende Aegypten laut zeugt — keinen anderen Rath, als „27, 13. sey zum Theil aus einem älteren Dichter der Assyrischen Zeit genommen" ****). Dieſs hat Ewald noch besser zu unsern Gunsten ausgeführt. Er erklärt 27, 12. 13. für „nach Sprache und Inhalt Jesaianisch" und läſst ihn aus Jes.

Besonders entscheidend ist in dieser Hinsicht die auf unsre St. Bezug nehmende Symbolik Ezechiels, Cap. 29 ff.

*) Wie Gramberg a. a. O. S. 508.

**) S. Gesenius, Jes. 1, S. 389.

***) S. Umbreit, 1, S. 228.

****) S. Gesenius, 1, S. 823.

entlehnt seyn *). Wir nehmen hier das Zugeständnifs Jesaianischer Herkunft mit Freuden an, überlassen aber die Hypothese der Entlehnung des Vs., wie billig, ihrem Urheber, da wir uns solche sichtliche Zeichen der Verlegenheit nicht anzueignen vermögen.

4) Nicht minder entscheidend für die Jesaianische Abfassung ist die St. 27, 9. Es ist hier davon die Rede, dafs das gestrafte und reuige, von Gott begnadigte Volk als die Frucht seiner Bufse das gründliche und vollständige Ablassen vom Götzendienste darlegen werde. Hier erscheint nun offenbar der Götzendienst als gegenwärtig, zur Zeit des Propheten vorhanden. Denn er sagt, jener Cultus solle zerstört und nicht wieder aufgerichtet werden. Noch mehr! Gerade die Schilderung des Götzendienstes ist ganz Jesaianisch und entspricht genau der St. 17, 8. An beiden Stellen erscheinen ganz gleichmäfsig neben einander Altäre, Astartenbilder und Sonnensäulen. Am besten hat unter den Neueren auch hier Ewald (a. a. O.) den ächt Jesaianischen Charakter des Ausspruches erkannt und sieht sich defshalb aufs Neue genöthigt auch diesen Vs. als „entlehnt" zu betrachten.

5) Der Charakter dieser Weissagung ist ein vorwiegend lyrischer. Der Verf. liebt namentlich Danklieder, dem Volke in den Mund gelegt, als Lobgesänge für das demselben widerfahrene Heil. Gerade so finden wir es als ächt Jesaianisch Cap. 12., wobei auch noch die Analogie merkwürdig ist, dafs hier wie dort ein gröfserer Cyklus von Weissagungen auf die angegebene Weise schliefst. Auch hier hat Ewald das interessante Geständnifs abgelegt: „wo der Prophet in seiner eigenen Weise schreibt, tritt eine so bedeutende Aehnlichkeit mit Jes. 12. hervor, dafs der Verf. jenes kleinen Zusatzes vielleicht derselbe ist, der dieses längere Stück ohne Namen dem B. Jes. c. 1—23. noch anhängte."

6) Merkwürdig ist ferner, wie vielfach sich unsere Weissagung mit ihren mannigfachen Bildern in dem Jes. eigenthümlichen Bilderkreise bewegt. Wir stehen hier recht eigentlich auf Jesaianischem Grund und Boden. Dahin gehört die fast wörtliche Uebereinstimmung von 24, 13. vgl. 17, 6. Die Vergleichung mit einem Trunkenen, 24, 20. findet sich auch 19, 14. Das Bild

*) Ewald, II, S. 507. 515.

vom Platzregen (זרם) 25, 4. liebt vorzugsweise Jes., s. 4, 6.; 28, 2. Das Bild vom Gebähren des Windes, Strohes, vgl. 26, 17. 18. mit 33, 11. Besonders frappant erinnert an Jes. die Vergleichung des Volkes mit einem Weinberge, 27, 2 ff. mit Cap. 5. Endlich vgl. auch die Schilderung 27, 10. mit 32, 14.

7) Hiezu kommt eine sehr bedeutende Anzahl von Jesaianischen Ausdrücken und Wendungen, welche sich gleichmäſsig durch den ganzen Abschnitt hindurchziehen. Vgl. מִזְעָר, 24, 6. vgl. 10, 25.; 16, 14.; 29, 17. — עליון, 24, 8. — תהו, 24, 10. vgl. 29, 21.; 34, 11. — שְׁאִיָּה, 24, 12. ist ἀπ. λεγομ. Allein Jes. liebt besonders das Stammwort שְׁאָה, s. 6, 11.; 17, 12. 13.; 37, 26. — צהל, 24, 14. besonders häufig bei Jes. 10, 30.; 12, 6.; 54, 1. — רזי, 24, 16. vgl. den Gebrauch von רזה, 17, 4. — מלונה 24, 20. nur noch 1, 8. und zwar ebenfalls im Bilde gebraucht. — Besonders auffallend ist die Verbindung der poetischen Ausdrücke: חמה und לבנה, 24, 23. vgl. 30, 26. — ציון, 25, 5. findet sich nur noch 32, 2. — יה findet sich unter allen Propheten nur bei Jes. und da gleichmäſsig mit יהוה verbunden, 26, 4. vgl. 12, 2. — שָׁמִיר שַׁיִת, 27, 4. stehen in dieser Verbindung oft bei Jes., vgl. 5, 6.; 7, 23 ff.; 9, 17.; 10, 17. שַׁיִת ist überhaupt nur dem Jes. eigenthümlich. — הרג, 27, 7. vgl. 30, 25. — Daſs unser Abschnitt mit Cap. 23. vielfache sprachliche Berührungen habe, sucht überdieſs Hitzig zu erweisen *) und kann mithin nur ein Gewicht mehr zu Gunsten unsrer Annahme in die Wagschale legen, je mehr die Authentie dieses Cap. als durch besonders schwache Gründe angegriffen erscheint.

8) Unser Abschnitt wird häufig bei späteren Propheten benutzt und dadurch das frühere Vorhandenseyn desselben zur nothwendigen Annahme erhoben. Dahin gehört zunächst Nahum 2, 11., wo das מבוקה ומבלקה wohl eine Nachbildung von Jes. 24, 1.

*) S. Hitzig, S. 297.

ist, zumal da das Verb. בלק nur an diesen beiden St. vorkommt. Mehrfach und am stärksten ist aber unsre Weissagung bei Jeremias benutzt. Die St. 23, 10. 11. ist gewiſs nicht ohne Rücksicht auf Jes. 24, 2 ff. geschrieben *). Eine Wiederholung von Jes. 24, 17. 18. findet sich Jerem. 48, 43. 44. Nach Hitzig **) wäre dieſs zwar nichts anderes als spätere Interpolation bei Jerem. Allein seine Annahme scheitert schon daran, daſs er sämmtliche Benutzungen älterer Propheten in jener Jeremianischen Weissagung für Interpolationen zu erklären sich genöthigt sieht. Dabei aber hat er übersehen, daſs auch Jerem. 48, 2. theilweise zurücksieht auf Jes. 25, 10., dieser Vs. aber nicht nur nicht von ihm für interpolirt erklärt worden ist, sondern auch nicht erklärt werden kann, wenn man nicht alles dem Jerem. absprechen will ***). Mit jener Willkühr ist aber in diesem Falle um so weniger ausgerichtet, da auch Ezechiel vielfach Gebrauch von unserm Abschnitte macht (vgl. z. B. Ezech. 24, 8. mit Jes. 26, 21. Ez. 29, 3. mit Jes. 27, 1.), und unsern Abschnitt selbst theilweise als Thema seiner Reden benutzt, vgl. Ez. 37, 1—14. mit Jes. 26, 14 ff.

Gegen die Authentie hat man besonders Folgendes geltend gemacht ****).

a) Den ersten Platz nehmen hier die angeblich späteren dogmatischen Vorstellungen ein. Dahin gehört zunächst die Lehre von der Bestrafung der bösen Geisterwelt, 24, 21. Diese soll aus Zoroastrischen Vorstellungen herzuleiten seyn †). Allein schon die Persische Vorstellung selbst ist in ihrer Eigenthümlichkeit, — dem Herabstürzen des Kometen Gurzscher u. s. w. — keineswegs in unsrer St. wieder zu erkennen. Ueberdieſs ist jene ganze Vorstellung erst hier hineingetragen und kei-

*) Vgl. Kueper, Jer. s. s. int. p. 95.

**) Hitzig, z. Jerem. S. 376.

***) Vgl. noch Kueper, p. 85. 93 sq.

****) S. im Allgemeinen De Wette, Einl. S. 291.

†) Vgl. Rhode, d. heil. Sage des Zendvolkes S. 466 ff. Gesenius, S. 772.

neswegs ursprünglich darin enthalten. Denn einmal wäre es schon auffallend, dafs unsre St. dann die einzige im A. T. wäre, in welcher jene Vorstellung von einer bösen Geisterwelt und deren Bestrafung sich fände — Stellen, wie 34, 4. gehören gar nicht hieher —, da man sie doch in spätern BB. dann wohl zu erwarten berechtigt seyn würde *). Sodann werden die „Könige der Erde" hier richtiger als Epexegese, denn als Gegensatz zu dem „Heer der Höhe" gefafst, worauf namentlich Vs. 22. führt, welcher nicht gut zu der „bösen Geisterwelt" pafst. Endlich ist entscheidend für uns der Ausdruck מרום und במרום, welcher gerade in unserm Abschnitte mehrfach gebraucht wird, aber keineswegs = שמים, vgl. 24, 4. מרום עם הארץ, 26, 5. ישבי מרום. Darnach mufs auch hier erklärt werden, da das Demüthigen des Erhabenen, das Richten des Uebermüthigen auf Erden eine Grundidee unsers ganzen Abschnittes ist, vgl. 26, 9. Treffend daher Calvin: simplex et genuinus hujus loci sensus hic est, nullam fore tam sublimem potentiam, quae ab istis Dei flagellis eximatur, etiamsi supra nubes sese extulerit. So allein reihet sich der Gedanke nicht als ein fremdartiger dem Ganzen ein. — Spätere Vorstellung soll dann weiter die Lehre von der Auferstehung seyn, 26, 14—19. Allein auch wenn wir diese Lehre als eine altpersische voraussetzen wollen (wobei jedoch noch sub judice lis est), so hilft uns jene Annahme zur Auffassung unsrer St. gar nicht. Weder das Bild noch die Sache sind damit im Mindesten erklärt. Das Bild von einem belebenden Thau, einem Lebensthaue, ist durchaus nicht als Persische Vorstellung zu erweisen, am wenigsten aus einem wirklich alten Bestandtheile des Zendavesta zu belegen **). Was aber die Sache

*) Nach dem Vorgange des Abenesra will defshalb Hitzig, S. 307., die Schutzengel des B. Daniel hier verstehen, was aber ganz unerweislich ist.

**) Wefshalb sich hier Gesenius (S. 806.) mit einem „vielleicht" behelfen mufs, und dann noch auf eine — aber keineswegs ganz analoge — Vorstellung des ganz entschieden späten Buches Bundehesch verweiset.

anlangt, so ist unsre St. gerade auch darin sehr belehrend, dafs sie uns den eigenthümlich hebräischen Grund und Boden zeigt, auf welchem jener Glaube entsprungen ist. Es ist die dem Volke des A. B. allein angehörige tiefe Auffassung des Begriffes vom Tode, vgl. 25, 8., als dem Inbegriff aller göttlichen Strafe, welche in dem Tode selbst nur ihre Spitze, in dem leiblichen Tode ihren äusseren Ausdruck findet. Die das Heil des Volkes schaffende Allmacht des Herrn vermag und will allein diese Strafe in ihrem ganzen Umfange aufheben. Es ist der Sieg des Reiches Gottes über den Tod mit allen seinen Schrecken, den wir hier nur noch bestimmter ausgesprochen finden, als etwa Hos. 13, 14., aber kraft solcher Stellen gerade als eigentlich theokratischen Glauben anerkennen müssen. Endlich sieht gerade die St. Ezech. 37, 1 ff. auf die unsrige vielfach zurück (s. meinen Comment. z. ders.) und spricht dadurch wenigstens unser Stück dem Persischen Zeitalter entschieden ab, so dafs der Einflufs Zoroastrischer Vorstellungen hier, wie man auch die Sache ansehen möge, ganz unstatthaft ist.

b) Man beruft sich weiter auf die vielfache Verwandtschaft unsers Abschnittes mit andern unächten Stücken des Buches Jes. *). Allein die Beweiskraft dieses Argumentes wird schon dadurch vernichtet, dafs unser Stück auch anerkannter Maafsen mit dem „ächten Jes." Gemeinschaftliches enthält. Man kann sich nur über die befangene Inconsequenz der Gegner wundern, wenn sie das eine Mal unsern Verf. den ächten Jes. nachahmen lassen, das andere Mal dagegen die Uebereinstimmung aus der Identität des Zeitalters beider Verff. erklären, ihrer innern Geistesverwandtschaft. Ueberdiefs hat diefs ganze Argument nur für denjenigen Geltung, der sich die Hypothese von der Unächtheit jener Jesaianischen Abschnitte zu eigen gemacht hat.

c) Endlich legt man Gewicht auf die Schreibart des Abschnittes. Hier tritt nun die Partheilichkeit noch offener hervor. Dafs die Diktion „rein hebräisch" sey, giebt man zu **). Aber

*) Vgl. 24, 15 ff. mit 42, 10. 12.; — 26, 13. mit 63, 19. — 26, 16., 27, 9. mit 40, 2. — 24, 16. mit 21, 2. u. a.

**) Vgl. z. B. Knobel, a. a. O. S. 324.

desto mehr hat man an der Darstellung auszusetzen. Man hat sie „matt, weitschweifig, voll mühsamen Ringens nach Schönheit, schleppend und unklar" u. s. w. genannt. Solche Anklagen sind aber weil auf einem rein subjektiven Gefühle ruhend, ganz untauglich zu einem Beweise. Und selbst da, wo die Anklage einen scheinbar objektiveren Charakter annimmt, ist sie näher besehen ganz grundlos, wie z. B. die Rüge der vielen Paronomasieen und Wortspiele zeigt, woran kein Prophet weniger Mangel hat als gerade Jes. *). Schon Umbreit, obgleich der Annahme der Unächtheit zugethan, hat sich doch gegen diese Art der Beweisführung, die immer nur ein Zeichen der Ohnmacht ist, entschieden ausgesprochen: „man hüte sich überhaupt, sagt er, an poetische Individualitäten einen engen Maafsstab der Kritik nach der sogenannten Schreibart zu legen."

§. 214.

Ueber den Abschnitt Cap. XXVIII—XXXIII.

In diesem ein Ganzes bildenden Abschnitte haben wir eine längere Rede des Propheten aus einer schweren Zeit der Theokratie an dieselbe gerichtet. Zur Bestimmung jener Zeit liegen hier genügende Data vor, denen zufolge wir genöthigt sind, das Stück in die Zeit nicht lange vor dem sechsten Jahre des Hiskias zu setzen. Entscheidend in dieser Hinsicht ist der Eingang Cap. 28., nach welchem die Zerstörung Samarias noch bevorsteht und als Weissagung verkündigt wird. Damit harmonirt das in dieser Zeit besonders mächtige, verkehrte Vertrauen auf den Beistand Aegyptens, mit welchem man Bündnisse anzuknüpfen suchte, vgl. Cap. 30. 31. Auch Judah steht ein Strafgericht bevor, zunächst von Assur, welches aber gnädig abgewendet werden wird (vgl. z. B 30, 27—33.). — Der Standpunkt, von welchem die Weissagung ausgeht, ist darnach die demnächst bevorstehende Zerstörung des Zehnstämmereiches, woraus dann die für Judah sich ergebenden Folgerungen gezogen werden (vgl. die sichtliche Paral-

*) Man vgl. nur z. B. die Beispiele bei Beckhaus, a. a. O. S. 19 ff.

lele zwischen Samaria und Jerusalem im Eingange von Cap. 28. und 29.). Der Prophet weiset die im Angesichte eines so furchtbaren Strafgerichtes noch schamlos fortbestehende Sünde Judahs nach, seine Sorglosigkeit, seine Ueppigkeit, seine Verachtung der wahren Weissagung, indem er daraus die Nothwendigkeit eines Strafgerichtes motivirt, dann aber auch die wieder aufrichtenden und erhebenden Blicke in die so vorbereitete Zeit des Heils wirft.

Beachtet man den engen Zusammenhang dieses Abschnittes in allen seinen Theilen, so geht daraus auch seine Entstehung in einer bestimmten Zeit hervor. Vergeblich sind so wie die älteren Zerstückelungsversuche von Koppe u. a., so auch neuere Vorschläge gewesen, hier die einzelnen Stücke nach ihrem chronologischen Verhältnisse zu construiren. Allein die namentlich von Hitzig *) für sicher ausgegebenen Anhaltspunkte für diese Construktion halten bei näherer Prüfung keineswegs Stich. Darnach soll das Ganze in verschiedene Zeitabschnitte des J. 715 — 714. v. Chr. fallen. Allein zu dem Ende wird einmal angenommen, daſs die bloſs bildlich gebrauchten Ausdrücke von der Wein- und Obstlese 32, 10., so wie die Anspielungen auf die Passahfeier, 30, 29; 31, 5. zugleich auf die damalige Jahreszeit sich beziehen und von dieser entlehnt seyen. Allein dieſs ist exegetische Willkühr, die am auffallendsten 29, 1. (vgl. 32, 10.) hervortritt, wo das Laubhüttenfest und der Jahresschluſs des bürgerlichen Jahres gemeint seyn soll, was schon an sich ein Widerspruch ist, da hier eine wunderliche Vermengung kirchlicher und bürgerlicher Einrichtungen stattfinden würde. Sodann nimmt man zu ähnlichen Spitzfindigkeiten bei Cap. 33. seine Zuflucht, wo Vs. 6. auf Hiskias ausgeleerte Schatzkammer, Vs. 13. 14. auf die Pest sich beziehen soll. Endlich ist es falsch mit H. Cap. 28. die Zerstörung Samarias als bereits vergangenes Ereigniſs geschildert zu finden, wogegen die Darstellung selbst ein ganz entschiedenes Zeugniſs ablegt.

*) Vgl. Hitzig, S. 333 ff. Noch viel unbedeutender sind die von Hendewerck, 1, S. 527 ff. an vorgeschlagenen Einreihungen der angeblich einzelnen Weissagungen. S. auch dagegen Umbreit, 1, S. 268 ff.

Läfst sich nun einerseits eine solche Zerlegung unsrer Weissagung nicht vornehmen, so ist auch die Vorstellung andererseits nicht zu billigen, wornach unser Stück geradezu als in Einem Athem geschrieben angesehen wird *). Namentlich hat Gesenius mit Recht auf den Umstand aufmerksam gemacht, dafs die Gedanken des Stückes immer wiederkehren und in sich zurückgehen und in den Wendungen sich bei aller Mannigfaltigkeit grofse Aehnlichkeit finde **) — woraus Eichhorn sehr voreilig die Aechtheit einzelner Stücke hier bezweifeln wollte, da er sich nicht vorstellen konnte, dafs ein „Dichter" häufig auf dasselbe Thema zurückkommen könne ***). Allein die Thätigkeit und Wirksamkeit eines Propheten war eine ganz andere als die eines Dichters. Sehen wir auf den praktischen Beruf des Propheten, so ergiebt sich uns hier als die richtige, schon von Gesenius vorgetragene Vorstellung, dafs der Prophet mehre einzelne Aussprüche nachher schriftlich an einander reihte und in ein Ganzes verarbeitete. Wir besitzen hier die summarische Uebersicht einer Wirksamkeit unsers Propheten aus einer bestimmten Periode seines Lebens, in deren innere Beschaffenheit und Verhältnisse uns gerade dieser Abschnitt tiefe Blicke werfen läfst.

Vergebens hat man die Aechtheit einzelner Stücke dieses Cyklus von Weissagungen anzufechten versucht. Auch schienen die früheren Zweifel einiger bereits vollständig beseitigt ****), und keine neue Anfechtung zu besorgen, als Ewald die Ansicht aussprach †), es sey sehr zweifelhaft, ob Jes. dieses Cap. selbst geschrieben habe. Er vermuthet, ein Schüler des Propheten habe es aufgezeichnet, wofür er sich auf Cap. 23. beruft, welche Analogie aber nach §. 212. nicht Stich hält. Auch hier giebt Ewald zu, dafs vieles in einzelnen Worten und im ganzen Gesichte an Jes. erinnere. Wenn er nun gleichwohl die „hohe Majestät der

*) Vgl. insbesondere Hensler, S. 341.

**) Vgl. Gesenius, S. 824. vgl. 826.

***) S. Eichhorn, Einl. IV, S. 87. 114 ff.

****) Vgl. Beckhaus, a. a. O. S. 147 ff. Gesenius, S. 825. Hitzig, S. 331 ff.

†) S. Ewald, 1, S. 294.

Darstellung Jes.'s" vermiſst und an „den kleinen" abgerissenen und hüpfenden Sätzen, sowie dem Strophenbau Anstoſs nimmt, so scheint er (die hyperbolische Ausdrucksweise abgerechnet) dabei übersehen zu haben, daſs dieſs Stück in einem vorwiegend lyrischen Tone gehalten ist (vgl. besonders Vs. 2 ff. Vs. 15 ff.). Wunderlich ist die angebliche Verschiedenheit der Diktion, wofür Ewald z. B. anführt das ישׁועה Vs. 2. 6. mit der Bemerkung: „dessen dreimaliges Vorkommen in C. 12. kein Beweis für Jes. ist", wornach sich denn die wenigen übrigen angezogenen Fälle von selbst erledigen.

§. 215.

Der Abschnitt Cap. XXXIV. XXXV.

Am Schlusse der längeren Weissagung Cap. 28—33. findet sich sehr passend dieses Stück ebenfalls allgemeinen Inhaltes. Zwar zeigt der Eingang, wie auch der Inhalt desselben, daſs dasselbe einen selbstständigen Bestandtheil ausmache (vgl. 34, 1. mit 1, 2.). Gleichwohl darf ein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden im weiteren Sinne hier nicht verkannt werden. Während nämlich dort der Kampf der Theokratie mit ihren nächsten Feinden und ihr inneres Verderben im Gegensatze zu ihrem künftigen Siege über ihre äusseren und inneren Feinde dargestellt wurde, kommt der Gedanke hier zu seinem vollen schönen Abschluſs. Das Gericht über die Welt, die Feinde der Theokratie erscheint hier in seiner Vollendung, in seiner ganzen Furchtbarkeit — wobei Edom als Repräsentant dieser feindseligen Mächte besonders hervorgehoben wird Cap. 34. —, dem dann eine eben so glorreiche Erlösung des Volkes Gottes, ein glänzender Triumph desselben folgt (Cap.35.). Mit Recht sagt Vitringa: propheta — superiores vaticinationes de gravissimis judiciis, ecclesiae procedente tempore infligendis, veluti obsignaturus, in hac prophetia se directe convertit ad hostes ecclesiae confoederatos — iisque denuntiat judicium Dei completorium, quod exhiberet specimen et exemplum omnis vindictae huc usque de hostibus ecclesiae sumptae, ac proinde ecclesiae praestaret ingens status sui incrementum et

prosperitatem cum jubilo ob hostium obstinatorum interitum conjunctam *).

Mit Unrecht haben einige, wie noch zuletzt Hitzig, beide Capp. als zwey besondere Stücke angesehen. Hiezu veranlaſste besonders das Uebersehen der allgemeinen Tendenz von Cap. 34., indem man darin nichts anderes als eine gegen Edom speziell und ausschlieſslich gerichtete Strafverkündigung fand. Der Eingang von Cap. 35. zeigt aber, obgleich in dem יְשֻׂשׂוּם Vs. 1. nicht ein auf das Vorige sich beziehendes Suffix gesucht werden darf **), deutlich genug, daſs hier keine neue Weissagung anhebt. Es enthält die nothwendige Kehrseite zu dem Vorigen. Das von seinen Feinden erlösete Bundesvolk wird nun auch in sich ein herrliches. Während Edom zur schaurigen Oede herabsinkt, wird für das Volk des Herrn die Wüste eine Stätte des Heiles, eine Bahn zum ewigen Segen und Frieden.

Mit eben so groſsem Unrechte hat man unsre Weissagung dem Jes. absprechen und sie in das exilische Zeitalter verlegen wollen. Das Hauptargument der Gegner, ja im Grunde das einzige derselben ***) ist die Verwandtschaft unsers Stückes mit den andern angeblich exilischen Weissagungen unsers Buches (vgl. namentlich Cap. 63.). Mit diesem Beweise steht es nun aber sehr miſslich. Er stützt sich nicht nur auf eine (unbegründete) Voraussetzung, sondern zeigt auch, bis zu welchen schlimmen Consequenzen die einmal angenommene Hypothese führt. Aber auch unter den Gegnern zeigt sich hier ein gewisses Bewuſstseyn der Schwäche jener Annahme, wenigstens hat sich Ewald ****) gegen die gewöhnliche Fassung derselben erklären zu müssen geglaubt. Er meint, es sey wenigstens unser Verf. nicht identisch mit dem von Cap. 40—66., da dieser nicht nur sich selbst nicht werde nachgebildet haben, sondern auch „der hier erkennbare

*) Vitringa, II. p. 118.

**) S. dagegen Ewald, Grammat. §. 128.

***) Vgl. z. B. Rosenmüller, II, p. 458. De Wette, Einl. S. 291.

****) Ewald II, S. 488.

Ungenannte in Wörtern und Bildern manches ihm eigenthümliche habe, wodurch er sich von Cap. 40—66. genug unterscheide." Diefs Eigenthümliche ist nun, wie sich sogleich bei Ew. zeigt, gerade der ächt Jesaianische Charakter des Stückes, so dafs er dasselbe mit Cap. 12. und 23, 15—18. parallelisirt. Wirklich kann nur hohe Befangenheit hier die Hand des Jes. verkennen. Denn

1) spricht für die Jesaianische Abfassung, dafs unsere Weissagung ganz zu den historischen Zeitverhältnissen des Jes. pafst. Die Hervorhebung Edoms erklärt sich trefflich aus denselben. Unter Ahas schüttelten sie das Joch, welches durch Amazias und Usias glückliche Eroberungen ihnen auferlegt war, wieder ab (2 Chron. 28, 17.). Seit der Zeit „scheinen sie sich sehr ausgebreitet zu haben und die mächtigen und glücklichen Nebenbuhler der Hebräer geworden zu seyn" *). Nicht blofs Joel (3, 19.) und Amos (1, 11.), sondern auch Jes. selbst (11, 14.) rechnen sie daher unter die Erzfeinde der Theokratie. — Wenn dagegen von der andern Seite bemerkt ist, dafs sich hier ein so glühender Hafs gegen Edom zeige, welcher sich nur aus der vorhergegangenen Einnahme Jerusalems und der dabei bewiesenen Schadenfreude der Edomiter erklären lasse **), so ist dabei ganz und gar übersehen, dafs Edom hier nicht sowohl in seiner Einzelheit als vielmehr seiner allgemeineren Bedeutung nach, der in demselben hervortretenden Gesinnung, dem Hasse gegen das Reich Gottes, in Betracht kommt. Nam Idumaei maxime infesti erant populo Dei, tametsi necessitudine sanguinis conjuncti eademque religionis nota insigniti essent — ideoque ipsos ex toto hostium numero vates noster potissimum elegit, sagt schon Calvin. Wenn man freilich dieses Verhältnifs so verkehrt auffassen kann, dafs man hier eine „alles Adels entkleidete Gesinnung" findet ***), so stellt man sich dadurch nur selbst ein Zeugnifs dafür aus, bis zu welchem Grade man unfähig sey, die religiösen Wahrheiten des A. T. zu verstehen und zu würdigen.

*) Gesenius, 1, S. 905.

**) S. z. B. Hitzig, S. 395.

***) Wie Hitzig a. a. O. thut. Vgl. ähnliche Brutalitäten bei Knobel, S. 330.

2) In unserm Abschnitte zeigt sich in Bezug auf Styl und Diktion ein so entschiedener Jesaianischer Charakter, dafs man schon aus diesem Grunde dem Jes. die Autorschaft zuerkennen mufs. Der Eingang 34, 1. erinnert lebhaft an 1, 1. Das צאצאים 34, 1. ist ein bekannter Idiotismus des Jes., vgl. 22, 24. (sonst nur noch im B. Hiob). Das החרים, 34, 2., welches nach Ewald *) an Ezechiel erinnern soll, braucht gerade so auch Jes. 11, 15. Der Gebrauch des ירד f. niederstürzen von Streichen getroffen erinnert ganz an 32, 19. Die Bilder 34, 9. 10. sind von der Zerstörung Sodoms und Gomorrhas entlehnt (vgl. auch Jerem. 49, 18.), worauf auch sonst Jes. sich bezieht, s. 1, 9. 10.; 3, 9.; 13, 19. — In Bezug auf Cap. 35. behauptet selbst Ewald **), dafs „vieles fast wörtlich aus Jes. c. 32 ff. wiederklinge." Vgl. Vs. 2. mit 33, 9., wo besonders die Erwähnung der Ebene Saron stark an Jes. erinnert ***). Vgl. ferner Vs. 4.: נמהרי לב mit 32, 4: לב נמהרים — Vs. 5. 6., wo selbst Hitzig ****) einräumen mufs: „es kann zugegeben werden, dafs bei unsern Worten der Verf. an Jes. 32, 3. 4. 29, 18. gedacht habe", wobei wir auch den Zusatz des Kritikers: „doch ist die Verschiedenheit des Ausdrucks, namentlich Vs. 6., hier noch grofs genug", willig acceptiren, sofern daraus erhellt, dafs wir es hier nicht mit einem späteren, blofs sklavisch nachahmenden Verf. zu thun haben, sondern mit der bei aller Verwandtschaft der Gedanken und Ausdrücke doch zugleich frei waltenden, selbstständiden Beweglichkeit desselben Verf.'s. Endlich erinnert auch 34, 16. der Form nach an 30, 8.; 29, 11. 12. Dieser Zusammenhang mit der vorhergehenden Weissagung ist um so beachtungswerther, da sich dadurch aufs Neue die unsrige als ein integrirendes Glied in dieser Reihe Jesaianischer Aussprüche erweiset †).

*) Ewald, II, S. 489.

**) S. Ewald II, S. 488.

***) Vgl. Kleinert, Aechth. d. Jes. 1, S. 236 ff.

****) S. Hitzig, S. 406.

†) Ueber das wenige angeblich spätere Sprachgut, welches Hitzig hier zu finden gemeint hat, s. Th. 1, Abth. 1, S. 220 ff.

3) Unser Abschnitt findet sich in späteren Weissagungen vielfach benutzt. Am wichtigsten ist in dieser Beziehung Jerem. 46, 10. vgl. Jes. 34. 5—8. *). Wollte man hier ein umgekehrtes Verhältnifs der Benutzung statuiren, so ist dagegen entscheidend, dafs auch anderweitig bei Jerem. sich die deutlichsten Spuren finden, woraus erhellt, wie dieser Prophet unser Stück gelesen und Reminiscenzen daraus seinen Weissagungen eingewebt hat; vgl 34, 2. mit Jer. 25, 31. 33. 34 und 34, 2. 6. 7. mit Jerem. 50, 27; 51, 40. Eben so hat auch Ezechiel 32, 5 ff. 39, 17 ff. auf unsre Weissagung zurückgeblickt, wo an ein entgegengesetztes Verhältnifs sicher nicht zu denken ist.

§. 216.

Ueber den Abschnitt Cap. XXXVI—XXXIX.

Dieser Abschnitt bildet eine historische Beilage zu dem Vorigen. In demselben wird die Wirksamkeit des Jesaias unter der Regierung des Hiskias (ähnlich wie 7, 1 ff. die unter Ahas) in besonders denkwürdigen Momenten geschildert. Mit Unrecht hat man behauptet **), der Abschnitt habe mit den vorhergehenden prophetischen Reden nicht das Geringste gemein. Zwar darf nicht der Zweck desselben dahin bestimmt werden ***), als ob hier ein historischer Beleg zu den früheren Weissagungen geliefert und die Erfüllung derselben nachgewiesen werden sollte. Zu dem Ende mufs man aber die vorangehenden Weissagungen auf eine ungebührliche Weise beschränken und ihren weit über Hiskias Zeit hinausreichenden Inhalt gewaltsam restringiren, abgesehen davon, dafs dann noch die Unächtheit von Cap. 34. 35. prätendirt wird. Mit dieser Annahme streitet auch die Analogie anderweitiger historischer Zusätze bei den Propheten, wie bei Jeremias und Sacharjah. Sie führen uns überall in das spezielle Wirken der Propheten hinein, da wo dieses zugleich für das Allgemeine ihres Berufes von Bedeutung ist.

*) Vgl. hier Kueper, Jer. S. S. interpr. p. 79 sq.

**) So Bertholdt, Einl. 4, S. 1403.

***) So Hendewerk, 1, S. 676 ff.

Um nun über den Abschnitt und seine Entstehung zu sicheren Resultaten zu gelangen, ist auszugehen von dem Verhältnisse desselben zu dem parallelen Stücke 2 Könn. 18, 13—20, 19., indem es sich um die genügende Erklärung der vorherrschenden zwischen beiden Abschnitten bestehenden Harmonie so wie der sich findenden, nicht unbedeutenden Divergenzen handelt.

Ungenügend ist in dieser Beziehung und auch allgemein aufgegeben die Ansicht *), dafs unser Abschnitt im Jes. der ursprüngliche und der in den BB. der Könn. der daraus entlehnte sey. Dagegen entscheidet schon, dafs in den BB. d. Könn. sich einige wichtige Umstände erwähnt finden, welche bei Jes. fehlen (vgl. 18, 14—16; 18, 17.) und auf eine besondere Quelle hinweisen, welche überdiefs noch ausdrücklich citirt wird, 2 Regg. 20, 20. — Viel mehr Vertheidiger hat die Vorstellung eines umgekehrten Verhältnisses gefunden, dafs das Stück im Jes. aus den Könn. geschöpft sey **). Allein dagegen erheben sich nicht minder starke Bedenken. Es finden sich im B. Jes. so bedeutende Zusätze, wie namentlich das Lied des Hiskias, 38, 9 ff., und man mufs dann auch dabei wieder eine Entlehnung aus einer neuen Quelle, wie einer Liedersammlung, statuiren. Die Hypothese erweiset sich also nicht als ausreichend. Dazu kommt, dafs im Jes. sich mehrfach eine schwerere Lesart findet, welche aus der leichteren in der andern Recension nicht zu erklären ist (vgl. 36, 7. mit 2 Regg. 18, 22; 37, 14. mit 2 Regg. 19, 14; 37, 17. mit 2 Regg. 19, 16. u. a.). Auch ist keineswegs die Recension im Jes. die abgekürztere, sondern sie enthält oft wichtige Zusätze, wie 37, 38. vgl. 2 Regg. 19, 37. ***). — Es bleibt sonach nur die Annahme übrig, beide parallele Texte aus einer dritten

*) So besonders Paulus, Clavis S. 240 ff.

**) S. Eichhorn, Einl. IV, S. 109. Gesenius, S. 932 ff. De Wette, Einl. S. 295. Maurer, p. 379 sq. (letzterer jedoch schwankend).

***) Vgl. ein Mehreres bei Keil, üb. d. Chronik S. 224 ff. Hitzig, S. 411 ff.

gemeinschaftlichen Quelle herzuleiten *). Diefs ist um so nothwendiger, da die BB. d. Könn. ausdrücklich diese Quelle aufführen, 2 Regg. 20, 20. und wir aus ihr auch den Abschnitt bei Jes. wegen der entschieden vorwiegenden Harmonie der Parallelen herzuleiten genöthigt sind. Das einzige Bedenken, welches De Wette dagegen zu erheben weifs, gründet sich auf das Verhältnifs von Jerem. 52. zu 2 Regg. Allein diese Analogie ist schon defshalb unstatthaft, da hier in 2 Regg. gar nicht von einer besonderen Quelle die Rede ist und das Bedenken sich durch unsre Untersuchung über das fragliche Cap. des Jerem. erledigen wird.

Nun fragt sich, welchen Antheil Jes. selbst an der Abfassung dieses Abschnittes hatte. Wir können mit Sicherheit in der dem Stücke zu Grunde liegenden Urschrift eine Abfassung von Jesaianischer Hand statuiren. Denn a) haben wir nicht nur an Jes. 7., sondern auch an dem Citat des Chronisten (2 Chr. 26, 22.) eine Gewähr, dafs Jes. historische Aufzeichnungen verfafste, von denen es wahrscheinlich genug ist, dafs sie in die von dem Verf. der BB. der Könn. benutzten דברי הימים übergingen. b) Nur so erklärt sich genügend, wie der Abschnitt an unsre Stelle verpflanzt wurde, während ein von fremder Hand verfafstes Stück kaum in einer solchen Sammlung wie die unsrige ihren Platz gefunden haben dürfte. c) In unserm Abschnitte finden sich Jesaianische Aussprüche, denen ein unverkennbares Jesaianisches Gepräge aufgedrückt ist, wie besonders 37, 22—32. **). Diese hängen aber so innig hier mit der Geschichtsdarstellung zusammen und wären ohne diese nicht verständlich, so dafs wir hier dieselbe Hand anzuerkennen genöthigt sind. d) Dazu kommt der Charakter der Geschichte selbst, die in ihrem reichen Detail sowohl als ihrer Treue sich nur füglich für einen Zeitgenossen als Verf. eignet. In dieser Hinsicht erklärt selbst Hitzig, der hier gewifs nicht partheiisch für die Geschichte eingenommen ist, der

*) Vgl. dafür ausser Keil und Hitzig a. a. O. auch noch Rosenmüller II. p. 475. Bertholdt, IV, S. 1405. Jahn, II, S. 493. u. a.

**) Vgl. Vs. 23. 24. mit 10, 17. 18. — Vs. 26. vgl. 22, 11. — Vs. 32. vgl. 9, 6. Hitzig, S. 411.

Abschnitt habe einen hohen Grad historischer Glaubwürdigkeit, „um so mehr als er nirgends mit sonst bekannter Geschichte in Widerspruch tritt, vielmehr bald durch die Orakel selbst Jes.'s, bald durch Berosus, bald durch Herodot bestätigt wird. Ein so grofses Maafs von historischer Treue aufzuweisen würde dem Berichterstatter unmöglich gewesen seyn, wenn er der Epoche der Begebenheiten schon sehr ferne gestanden und zugleich nur die Sage als Quelle hätte benutzen können.“ (S. 410.).

Es entsteht dann aber die neue Frage über das Verhältnifs unsers Abschnittes zu jener dem Jes. zu vindicirenden Urschrift. Es fragt sich nämlich, ob auch unser Stück unmittelbar auf Jesaianischen Ursprung zurückzuführen oder ein nach jenem Original verfafstes Werk des Sammlers sey. Mit Unrecht hat man es dem Jes. absprechen wollen aus dem Grunde *), weil von dem Propheten hier in der dritten Person die Rede sey. Diefs gehört nämlich zum objektiven Charakter der Geschichtsdarstellung. — Ein eben so wenig als gültig anzuerkennender Beweis dafür „dafs der Abschnitt nicht nur dem Jes. sondern auch der Zeit Jes.'s ganz abzusprechen sey“, liegt in den wunderbaren Zügen der Erzählung, vgl. die Prädiktionen 37, 7.; 38, 5.; die Wunder 37, 36.; 38, 8. Hierin soll sich ein mythisches Gepräge der Darstellung, also ihre spätere Entstehung deutlich zeigen **). Allein die dogmatische Befangenheit, auf welcher dieses Argument ruht, tritt hier um so unverhüllter hervor, je mehr ein solches Urtheil contrastirt mit dem anderweitigen über den ganzen Charakter der Erzählung. Ferner Prädiktionen wie die hier vorliegenden sind gerade bei Jes. nichts weniger als ohne Analogie und die Parallelen nur durch gewaltsame Maafsregeln zu beseitigen. Sodann ist gerade das Wunder 37, 36. ein auch anderweitig historisch so sehr bestätigtes, dafs man zu einer natürlichen Erklärung seine Zuflucht nehmen mufs, die aber statt das Wunder zu erklären, nur ein anderes an die Stelle des biblischen setzt. Endlich bürgt hier für die Wahrhaftigkeit des Wunderbaren noch speziell die Quelle, aus welcher die Erzählung flofs, die öffentlichen Reichs-

*) So Hendewerk, 1, S. 678.

**) S. besonders Hitzig, S. 410.

annalen, so daſs solche auffallende Zusätze und Entstellungen des wahren Thatbestandes hier nicht denkbar sind.

Eine wirklich entscheidende Spur einer andern und späteren Hand als der des Jes. hat Hitzig in der Notiz Jes. 37, 38. vgl. 2 Regg. 19, 37. gefunden, wo „auf die Ermordung Sanheribs als etwas Geschehenes zurückgeblickt wird." Darnach müſste Jes. noch unter Manasseh gelebt haben, da Sanherib im J. 696. v. Ch. umgekommen ist, und dieſs fanden wir bereits früher als historisch unbegründet (vgl. §. 202.). Auch hat jene Stelle wirklich ganz das Aussehen eines späteren Zusatzes. Daraus würde dann aber auch folgen, daſs wir diesen Zusatz und somit auch die Einverleibung des Abschnittes in unsre Weissagungen aus einer Zeit herzuleiten haben, welche nicht lange nach dem Tode des Jes. fällt. Hiefür spricht auch, daſs sich in dem Abschnitte durchaus keine Spuren späterer Spracherscheinungen finden *), wie dieſs sicher bei einer späten Bearbeitung der Fall seyn würde.

§. 217.

Der Abschnitt Cap. XL—LXVI.

Inhalt, Veranlassung, Einheit und Eintheilung desselben.

An die Aussprüche, mit welchen Jes. seinen prophetischen Beruf begann, (Cap. 1—12.) schlieſst sich dieser Abschnitt, womit seine prophetische Thätigkeit endet und sich vollendet, an (vgl. namentlich den Grundgedanken 6, 14. mit 65, 9.). Was dort von dem Propheten als der Hintergrund der Geschichte bezeichnet wurde, wie dem Reste Israels die Herrlichkeit des Heils aufgehen, dieser erst zu Jehovah sich bekehren und Jehovah die Fülle seiner Gnade über ihn ausschütten werde: das kann man auch als das Thema unsers Abschnittes ansehen, welcher sich seinem Hauptinhalte nach mit dem Zustande der durch die Strafgerichte hindurch gedrungenen Theokratie beschäftigt. Wir haben hier die tiefste und umfassendste ATliche Ent-

*) S. Keil a. a. O. S. 231.

wickelung von der Erlösung Israels und der Verklärung desselben in das wahre Reich Gottes.

Gegen das Ende seines Wirkens in der letzten Hälfte der Regierungszeit des Hiskias ward der Prophet dieser wunderbar erhabenen Anschauungen gewürdigt. Hinter ihm lag ein reich bewegtes Leben: klarer und umfassender als sonst irgendwo war ihm offenbart worden Israels erhabene Bestimmung, mit welcher die Sünde der Gegenwart und der Fluch, welcher sie drückte, in grellem Contraste stand. Immer näher rückte für das unbufsfertige Volk die gottverhängte Strafe. Die falsche Freude des Königs hatte der Prophet noch aufs Entschiedenste zurückgewiesen und gedämpft (Cap. 39.), Babel als Ort der unausbleiblichen Strafe und des Schreckens verkündigend. Damit hatte der Prophet seine Mission, ein Schrecken der Sünder, eine Weherufende Stimme für alle fleischliche Sicherheit zu seyn, erfüllt. — Aber noch war Judah nicht reif zur Strafe und das Maafs seiner Sünde nicht voll. Noch safs auf dem Throne Davids ein Herrscher voll der Gesinnung Davids, der Jehovah pries als seinen Retter und Heiland (Cap. 38.). Es war eine Zeit in Judah, in welcher der Trost an der rechten Stelle war, damit nicht Verzagtheit verzehre die Herzen der Frommen. Und nicht blofs den niederen Trost dem Könige und dem gleichgesinnten Theile des Volkes zu bringen, war der Prophet berufen. Sein Wort sollte ein ausreichendes Trosteswort, und nicht die Veranlassung zu falschem Troste seyn. Eine Heilsbotschaft bringt er seinem Volke, wie noch keiner zuvor und im Hinblick auf die so eröffnete Zukunf soll das wahre Israel stark seyn, darin sein Leben finden in allen Todesgefahren und Schrecknissen, wie sie bereits unter Hiskias Nachfolger über das unglückliche Volk herein zu brechen begannen *).

*) Wir weichen hier von der Ansicht mancher Neueren, namentlich Möllers, de authent. oracc. Jes. p. 121 sq., ab, welcher den Abschnitt in die Zeit Manasses setzt, dabei aber unter andern die exegetische Gewaltsamkeit begeht, das Exil, von welchem hier die Rede ist, auf die Wegführung Manasses zu beziehen. Einer solchen jedenfalls willkührlichen Annahme bedarf es aber auch gar

Nicht aus der unmittelbaren Wirksamkeit des Propheten für die Gegenwart oder aus der unter den verschiedenen Verhältnissen derselben an das Volk gerichteten mündlichen Rede, wie diefs in dem bisherigen Theile des Jes. vorzugsweise der Fall war, ist diese Weissagung entstanden. Der Prophet sieht sich am Ziele jenes Wirkens. Sein Blick weilt unverwandt auf der Zukunft, ihrem Schmerze und ihrer Freude. Eine Reihe der erhabensten göttlichen Anschauungen geht seinem Geiste auf. Mit geübter Hand, mit bewunderungswürdig künstlerischer Meisterschaft hat er sie zu einem grofsartigen Totalbilde vereinigt und nachgezeichnet. Was früher in mehr vereinzelter Weise (wie besonders Cap. 13. 14. 21.) von ihm ausgesprochen war, erscheint hier nach allen Seiten hin durchgeführt, zu der umfassendsten Darstellung vollendet.

Der grofse Abschnitt bildet sichtlich Ein Ganzes. Ein Faden, eine Grundanschauung zieht sich durch dasselbe hindurch und die Darstellung mit ihren Bildern und Farben trägt überall denselben Charakter. Aus ganz nichtigen Gründen hat man dagegen in neuerer Zeit nicht nur die Einheit des Abschnittes sondern auch des Verfassers bezweifelt *), meistens in der Absicht, um einzelne Stücke als nicht von Jes. herrührend darzuthun und verschiedenen Verfassern aus verschiedenen Zeiten zuschreiben zu können. Ein neuester Versuch, derartige nicht ursprünglich von unserm Verf. herrührende Bestandtheile auszuscheiden **), zeigt nur, wie schwer es hält, die Annahme der Unächtheit auf das Ganze auszudehnen. Die enge Zusammengehörigkeit des Ganzen ist aber so überwiegend tüchtig dargethan und anerkannt, dafs es hiefür keiner neuen Beweisführung bedarf ***).

nicht zur Erklärung der Entstehung unsrer Weissagungen. Vgl. auch §. 202.

*) S. besonders Koppe IV, S. 61. Martini, comment. in l. Jes. LII, 13. — LIII, 12. p. 5 sq. Bertholdt, IV, S. 1375. Eichhorn, IV, S. 97.

**) Ewald, II, S. 407 ff.

***) S. besonders Gesenius, II, S. 5 ff. De Wette, S. 287 ff. Rosenmüller, 3, p. 7 sq. Hitzig, S. 457 ff. Maurer, p. 384 sq.

Was nun weiter die vielfach besprochene Composition des grofsen Stückes anlangt, so hängt auch hier wieder vieles von der Ansicht über die Abfassungszeit ab. Die Gegner der Aechtheit haben sich in dieser Beziehung vielfach bemüht, die Construktion des Stückes in Einklang zu setzen mit den präsumirten Zeitterminen, in denen es erschienen seyn soll. Hierauf kann erst später nähere Rücksicht genommen werden. — Geht man von der richtigen Ansicht des Abschnittes als eines Ganzen aus und beachtet man, wie Anfang und Schlufs in schönem Einklange zu einander stehen (vgl. 40, 1. mit 66, 13.), so wird jede chronologische Auseinanderlegung schon von vorn herein als höchst mifslich erscheinen müssen. Nur bestimmte in der Sache, in dem Fortgange der Entwickelung liegende Absätze und Ruhepunkte lassen sich aussondern. Ihre Unterscheidung wird hier um so mehr erleichtert, da nach der höchst scharfsichtigen Beobachtung Rückerts *) sich jene Abschnitte durch eigene Refrain-Verse marquiren (48, 22.; 57, 21.; 66, 24.), so dafs jeder Abschnitt aus je neun Capp. besteht, ohne dafs diese Eintheilung gerade bei der Capitel-Abtheilung als erkannt vorausgesetzt werden darf. Schon jene äusserliche Abgränzung, welche nichts weniger als blofs zufällig seyn kann, sondern das Ganze in drey in schöner Proportion zu einander stehende Abschnitte zerlegt, macht andere Abtheilungen, wie sie oft versucht sind, sehr unwahrscheinlich und den Widerspruch gegen die von uns befolgte höchst verdächtig. Hier haben wir noch nachzuweisen, wie sich der Inhalt der drey Abschnitte zu jener Eintheilung verhält.

I) In dem ersten Abschnitte (40—48) fafst der Prophet vorzugsweise das Verhältnifs Israels zum Heidenthume ins Auge. Dieses Verhältnifs ist kein anderes als der unausbleibliche Sieg Israels über das Heidenthum. Die Gewifsheit dieses Sieges ruht ihrem Fundamente nach auf dem Verhältnisse des Gottes Israels zu allen heidnischen Göttern, ihrem spezifischen Unterschiede, ihrem diametralen Gegensatze. Sodann fafst der Prophet das erste Stadium dieses Sieges ins Auge: die Erlösung aus Babel, aber nicht als blofs isolirtes historisches Faktum,

*) S. Rückert, hebr. Proph. S. 1., vgl. Hitzig, S. 457 ff.

sondern in jener ihrer höhern Bedeutung für die Theokratie, ihrer idealen Seite nach entwickelt. Nicht blofs gerichtet werden die Götter des Heidenthums, sondern auch namentlich in der Person des Gotterweckten Koresch bringt das Heidenthum der Theokratie und ihrem Herren seine Huldigungen dar. In dem Sturze der gewaltigen Weltmonarchie und der Wiederaufrichtung des nur scheinbar unterliegenden Volkes Gottes, erweiset sich Jehovah als der Heilige Israels, der nur seine Bekehrung und Läuterung bezweckt und als der mächtige und ewige Helfer und Tröster der Seinigen.

II) Einen eben so schön in sich abgerundeten Grundgedanken enthält der zweyte Abschnitt (49—57.). Nicht nur wird Israel geholfen, sondern es ist auch selbst der Sitz des Heiles für die Welt (vgl. 49, 6.). Ein noch gröfserer Sieg steht ihm bevor. Wie sich seine Erlösung aus der Feinde Macht in der Rettung aus Babel durch Koresch in niederer Sphäre darlegt, so wird auch in ihm selbst in noch höherer Weise das Erlösungswerk vollzogen durch den Knecht Jehovas, den Erlöser. Dieser ist der Hauptgegenstand unsers Abschnittes. Er besitzt alle Eigenschaften um Israel von seinen Sünden und dem Fluche derselben zu retten. Der Knecht Jehovas, das Ideal der Sanftmuth, des Gehorsams, der Geduld wird in stellvertretendem Leiden und Tode Israels Sünde sühnen und selbst in Herrlichkeit sich erweisend auch das Bundesvolk zu seiner wahren Herrlichkeit erheben, zum Mittelpunkte des Heiles für die ganze Welt machen. Durch ihn wird ein ewiger Gnadenbund mit Israel geschlossen (s. besonders 55, 3 ff.). Hierin liegt zugleich alle Mahnung für Israel beschlossen, sich vorzubereiten auf dieses Heil, denn sicher bleibt der unempfängliche und in seiner Gottlosigkeit beharrende Theil des Volkes von dem Genusse jenes Heiles ausgeschlossen *).

*) Unrichtig haben Manche wie noch De Wette, Einl. S. 290. mit 56, 9. einen Hauptabschnitt beginnen und hier einen Wendepunkt finden wollen. Allein diese Paränese gehört noch nothwendig zu den schon von Cap. 55. an beginnenden Ermahnungen. Man hat sich durch die Paränese, mit welcher auch Cap. 58. anhebt, täuschen lassen,

III) Der Grundgedanke des letzten Abschnittes (58—66.) ist die Vollendung der Theokratie in Herrlichkeit. Der Prophet beginnt hier mit einer Paränese (58. 59.), indem er auf die Gegenwart blickend den Zustand der Sünde dem Volke zum Bewufstseyn bringen, namentlich aber an dem Cultus der Gegenwart die damit in grellem Contraste stehende Zukunft desselben nachweisen will. In einer Reihe majestätischer Bilder zeichnet dann der Verf. die Verklärung Israels, namentlich die Aufhebung der Zerstreuung, die Besiegung der heidnischen Mächte, die Huldigung und Bekehrung derselben, die Herrschaft des Friedens und der Gerechtigkeit in dem neuen Gottesreiche, Vernichtung und Ausrottung aller Gottlosigkeit, Aufhebung alles Uebels und die innigste und seligste Gemeinschaft des Herrn mit der triumphirenden ewigen Gemeinde. Des Herrn Arm ruht nicht eher bis ein neuer Himmel und eine neue Erde geschaffen sind und darin die ganze Summe seiner Verheifsungen ihr höchstes Ziel erreicht hat.

§. 218.

Prüfung der Gründe für die Unächtheit des Abschnittes XL—LXVI.

Am stärksten von allen Jesaianischen Weissagungen hat diesen Abschnitt die Beschuldigung der Unächtheit getroffen. Das kritische und dogmatische Interesse ist hier ein noch bedeutend gesteigertes. Zwar beginnen die Zweifel an der Aechtheit auch hier erst sehr spät *), und treten sehr leise und schüchtern hervor. Während Koppe nur erst einzelne Capp. bezweifelt, versichert Doederlein, das Ganze bestreitend: quod quidem nullo periculo, multo autem commodo statuitur. Je allgemeiner sich

um es mit dem Vorigen unmittelbar zu verbinden. Allerdings sieht Cap. 58. auf das Vorige zurück; aber so dafs der Prophet von Neuem anhebt und damit die Einleitung und Vorbereitung zu der Heilsverkündigung Cap. 60 ff. liefert. Auch Ewald, II. S. 409. vgl. 441. erkennt hinter Cap. 57. eine „kleine Pause" an.

*) Vgl. die hieher gehörige Literatur §. 207.

die Herrschaft des Rationalismus ausdehnte; desto allgemeiner fand auch die Hypothese von der exilischen Abfassung einer so berühmten Grundweissagung des A. T. ihre Verbreitung, so daſs Gesenius dieselbe als „von den besten Forschern allgemein anerkannt“ nennen konnte und es „sonderbar genug“ findet, daſs „alle früheren Ausll. an der Jesaianischen Abfassung gar keinen Anstoſs genommen hätten.“ Die Ursache dieser groſsen „Entdeckung“ lag nicht sowohl in den mächtigen Fortschritten der Kritik, und noch weniger der Exegese, als vielmehr in dem veränderten dogmatischen Standpunkte und dessen Anwendung auch auf unsre Weissagung. Köster hat so Unrecht nicht, wenn er sagt, der Streit, ob der alte Jes. Verf. dieses Buches seyn könne, sey ein lediglich dogmatischer *). Von Unbefangenheit und der vielfach gepriesenen Voraussetzungslosigkeit der Kritik ist da keine Rede: man thut vielmehr geradezu so als ob mit der Aufstellung jenes dogmatischen Princips bereits Alles entschieden sey. So dreht sich noch die Hauptargumentation Hitzigs um den Punkt über „das Vorherwissen“ der Propheten **) und so nachtheilig haben die willkührlichen einmal in Umlauf gesetzten Vorstellungen selbst auf Theologen von ungleich besserer Richtung gewirkt, daſs Umbreit sich vollkommen zu dem Gesenius'schen Ausspruche, er finde bei den Propheten keine übernatürlichen und bestimmten Prädiktionen künftiger Begebenheiten, bekennt ***) und Stähelin sich den Gegnern ohne Weiteres anschloſs ****).

Wir heben in Bezug auf diesen Standpunkt der Gegner folgende schöne Stelle Steudels aus: Ipse profecto, de cujus oraculis disputamus, propheta hanc praedicendi facultatem non tantum non negat, sed ea ipsa, quibus similia gentium nulla exhibere possit, vaticinia ut maximi momenti argumenta memoran-

*) S. Köster, d. Proph. d. A. u. N. B. S. 297.

**) Hitzig, S. 463 ff.

***) Umbreit, der Knecht Gottes S. 13 ff.

****) S. Stähelin, in d. Studien u. Kritt. 1830. H. 1. S. 81 ff. und 1831. H. 3. S. 527 ff.

tur, unicum Jovam esse numen probantia. Loci, quales 45, 19—21.; 41, 21—29.; 43, 9.; 48, 16. id opprobrii loco afferunt, quod aliorum Deorum cultores nihil possint memorare, quod praedixerint; cum quae memoratu dignissima atque ex hominum mente inopinata accidant, evenire non possint nisi a Jovae prophetis praedicta. Atque id ipsum, quod adhuc praedicta eventu perfectissime fuerint comprobata, postulare, ut ulterius praedictis fides habeatur. Neque ita indigna prophetis proferri nobis quidem videntur. Nam id propheta Jehovae fuisse nemo negabit, ut divini consilii sese magis magisque perficientis vestigia illustrans moneret, quae monenda erant, in quem finem, ubi officio fungi non poterat, nisi verum rerum gestarum gerendarumque nexum perspiciens, illud etiam requirebatur, ut, quamnam futurum tempus rerum faciem ac ordinem sit praebiturum, rite intelligeret. Neque prophetae mentem illis haud circumscriptam legibus non fuisse, quas temporis fert forma, cujus rationem non habere homines non possunt, eo ipso apparet, quod in oraculis juste distinguuntur, quae posteriora prioribus succedant. Neque ab altera parte hae leges ullo modo laeduntur, si in medias, quamvis futuro demum tempore eventuras, res ita tamen fertur propheta, ut quae consentanea hisce fuerint, hortetur, minetur, soletur. Ita gravissimi profecto ac sanctissimi muneris partibus dignissime satisfaciet, ac mirando et constanter sese explicanti consilio inserviens longissime abhorrebit ab inani vulgaris fatidici arte *).

So entschieden traten aber keineswegs Alle dem gegnerischen Prinzip entgegen. Vielmehr haben auch hier die Vertheidiger der Aechtheit, indem sie auf mehr oder weniger gleichem dogmat. Boden mit den Gegnern standen, diesen wesentlich in die Hände gearbeitet und überhaupt hier viele Blöſsen und Mängel gezeigt. So gab Beckhaus die von ihm anfänglich vertheidigte Aechtheit später so gut wie ganz auf **); Greve erklärte einen Theil unsrer Weissagungen (wie Cap. 63. 64.) für interpo-

*) S. Steudel, disquisitio de עבר יהוה. Tubing. 1829. p. 19 sq.

**) Vgl. Beckhaus, Integr. d. proph. Schr. S. 152 ff. mit S. 391 ff.

lirt *); Jahns Apologie leidet an vielfacher Accommodation; Möller hat sich grofse kritische und exegetische Gewaltsamkeiten zu Schulden kommen lassen **). Erst in neuester Zeit ist auch ein neuer Ansatz und ein wahrer Fortschritt auf diesem Gebiete bemerkbar geworden und in jeder Hinsicht bedeutend für die Vertheidigung der Aechtheit sind die Arbeiten von Hengstenberg, Steudel und Kleinert.

Wir wenden uns zunächst zu der Prüfung der gegnerischen Argumente im Einzelnen und lassen dann die wichtigsten der Annahme der Unächtheit überhaupt entgegenstehenden Schwierigkeiten, welche ihre Unstatthaftigkeit darthun, folgen.

I) Vor allen urgiren die Gegner den Standpunkt des Propheten im Exil. Das Exil werde hier nicht sowohl verkündigt, als vielmehr der Verf. lebe in demselben. Die Verhältnisse dieser Zeit werden von dem Verf. vorausgesetzt, keineswegs als noch bevorstehend verkündigt. — Dieses Argument ist seiner Basis nach bereits §. 207. von uns gewürdigt worden, worauf wir hier verweisen müssen. Es beruht auf eben so grobem dogmatischen Vorurtheile als unhistorischen Ansichten über die Prophetie. Doch haben wir hier noch auf einige spezielle Punkte näher einzugehen.

Es ist ganz richtig, dafs der Verf. die Theokratie in ihrer tiefsten Erniedrigung, als preisgegeben der ihr oft von Gott gedroheten Strafe schildert und zwar diesen Zustand als einen gegenwärtigen vor Augen hat. Er sieht, wie alles zerstört und in Trümmern liegt, das Land verwüstet ist und das Volk in Knechtschaft seufzet; wie dann aber mit wunderbarem Arm der Herr hilft und Israel in Herrlichkeit wiederaufrichtet. — Wir finden ein solches Erfassen der Zukunft als Gegenwart dem prophet. Geiste ganz angemessen, müssen aber dabei gegen eine Behauptung der Gegner protestiren, welche allerdings, wäre sie begründet, bei der Jesaianischen Abfassung Bedenklichkeit erregen

*) S. Greve, vaticc. Jes. pars etc. Amstelod. 1810. p. 23 sq.

**) Vgl. mit Möllers Schrift: de authent. oracc. Jes. c. 40—66. die Kritik in Winers neuem krit. Journal 1828. S. 232 ff.

müfste. Mit Unrecht sagt man nämlich *), die Städte Judas und Jerusalem erschienen hier als „seit langer Zeit in Trümmern liegend", mit Berufung auf. 58, 12.; 61, 4. **). Die Schuld liegt hier an der schlechten Auffassung der חרבות עולם, welche man auf die durch die Chaldäer zerstörten Städte restringirt, deren Wiederaufbau der neuen Colonie oblag. Allein wie kann wohl der Ausdruck עולם und דור־ודור sich auf die 70 Jahre des Exils restringiren lassen? Selbst wenn man die Assyrische Verwüstung dazu nimmt, reicht man nicht aus. Der Ausdruck hat offenbar einen weiteren Sinn, wie mehrfach dergleichen Formeln ***). Diefs wird besonders nothwendig durch den Context, vgl. 61, 5 ff., wo die höchsten Verheifsungen mit jenem Bauen der Trümmer verknüpft sind. Die Trümmer sind nur der Ausdruck jenes Schadens und der Strafe, welche auf der Theokratie lasteten. Den uralten Schaden Judas will der Herr heilen, die Strafe in ihrem ganzen Umfange aufheben. Der Sturz, das Verderben Israels, woran die Sünde des Volkes seit einer Reihe von Jahrhunderten gearbeitet hatte, wird durch die Gnade Jehovas wieder aufgehoben und in einen Zustand der Herrlichkeit umgewandelt.

Man findet es aber bei unsrer Weissagung besonders anstöfsig, dafs ein solches Sich-Versetzen des Propheten in die Zukunft hier besonders anhaltend gewesen seyn müfste. Dieses längere Beharren in der Fiktion, wobei der Prophet sich in der Zukunft völlig einheimisch gemacht habe, sey psychologisch unmöglich ****). In dieser Beziehung ist besonders Folgendes zu beachten: a) vor

*) S. Hitzig S. 463.

**) Die noch angezogenen Stellen 51, 3.; 52, 9.; 54, 3. gehören gar nicht hieher, da hier blofs von Trümmern im Allgemeinen die Rede ist.

***) Vgl. Ps. 51, 20. 21. und dazu Claufs Beitr. z. Krit. und Exeg. d. Pss. S. 335. — Schon hier bemerkt Vitringa treffend: prophetici styli imperiti haec ad corporalia et pusilla transtulerunt.

****) S. Hitzig, S. 464. 465.

allem ist nicht zu übersehen, dafs sich in unserm Abschnitte eine nichts weniger als unbedeutende Anzahl von Stellen finden, in welchen der reale Standpunkt des Verf.'s, die Jesaianische Zeit klar hervortritt (§. 219.). Die gegnerische Argumentation gebehrdet sich mit grofsem Unrechte so als ob von solchen Erklärungen gar nicht die Rede seyn könne. b) Zu beachten ist ferner, dafs der Prophet hier voraussetzt den Inhalt solcher früheren Aussprüche, wie Cap. 13. 14. 21. Um so weniger kann hier jene Ausführlichkeit befremden, mit welcher er sich in der Durchführung des von ihm nur geistig eingenommenen Standpunktes ergeht. c) Endlich ist zu beachten, dafs unsre Weissagungen keineswegs ausser Beziehung stehen zu dem vorangehenden historischen Abschnitte, namentlich Cap. 39. *). Diese Weissagung über die Wegführung des Volkes nach Babel ist der Grundgedanke, von welchem der Prophet ausgeht, ihre Nothwendigkeit ist die Basis, die Grundvoraussetzung, auf welcher seine nunmehrige ganze Ausführung beruht. Die Forderung der Gegner also, ehe Jes. von einer Erlösung aus Babel rede, habe er doch von einer Wegführung dahin reden müssen, ist also vollständigst erfüllt. (s. auch §. 207.). Von einer „psychologischen Unmöglichkeit" kann mithin hier gar nicht die Rede seyn.

II) „Das Vorherwissen, meint man, welches dem Jes. im Falle der Aechtheit beigelegt werden müsse, werde hier dadurch ausgeschlossen, dafs dieses Wissen der Zukunft bis zu dem willkührlich angenommenen Standpunkte in derselben untrüglich sey, von da an aber täusche, fehlbar werde und zu seyn aufhöre. Denn hinter den glänzenden Weissagungen Cap. 60. 65. 66. sey die Wirklichkeit weit zurückgeblieben, und wenn man auch noch so viel auf Rechnung der poetischen Darstellung schreibe, so bleibe doch immer als Kern die Weissagung eines goldenen Zeitalters, welches sofort nach der Rückkehr eintreten werde" **). —

*) Eine solche Verbindung erkannte bereits Justi, verm. Abhandll. II, S. 77 ff., obgleich er diese auf einem Mifsverständnisse des Ausspruches 36, 6. 7. fälschlich beruhen läfst.

**) S. Gesenius, 2, S. 21 ff. Hitzig, S. 465 ff. De Wette, S. 289.

Bei diesem Argumente haben die Vertheidiger der Aechtheit den Gegnern sehr in die Hände gearbeitet. Man erkannte das hier aufgestellte exegetische Princip als richtig an. Darnach erklärte man denn die betreffenden Weissagungen von der Zukunft des Reiches Gottes als sich beziehend auf die unmittelbar nachexilische Zeit. Man ergab sich den gröfsten exegetischen Gewaltsamkeiten, um diese Beziehung zu rechtfertigen, wie man sic denn nicht scheuete z. B. 60, 6—10. auf den nachexilischen Handel der Juden zu deuten *). Es schien, man wolle lieber die Wahrhaftigkeit der Weissagung als ihre Authentie aufgeben. Ihre volle Wahrheit beschränkend oder aufgebend schrieb man sie doch einem wahren Propheten zu!

Andererseits verwickeln sich auch die Gegner hier in einen schlimmen Widerspruch. Diefs hat schon Möller gut gezeigt. „Id sane mirandum esset, si auctor, Cyri coaevus, tantopere errare potuisset in sorte Judaeorum post exilium describenda, quam futuram quidem sed tamen cominus et ex propinquo spectaret. Alias enim acumen et sagacitatem illius Pseudojesaiae collaudant. Quare interpretes, qui argumento allato utuntur, non modo iis qui antiquam interpretationem amplectuntur, sed sibi ipsi difficultatem satis magnam haud dubie struunt" **).

Nicht sowohl um „poetische" Darstellung, wie die Gegner meinen, handelt es sich hier, sondern um prophetische. Darnach kann nichts verkehrter seyn, als jene Restringirung der Weissagung auf die nachexilische Zeit. Hier liegt die Willkühr klar vor. Die Gegner verkennen ganz das Wesen der Messianischen Weissagung, wie sie die Alles durchdringende Grundidee unsers Abschnittes ist. Die Verheifsungen haben hier nämlich ihre bestimmten Grundbedingungen und Voraussetzungen, auf denen ihre Realisirung selber ruht. So hier namentlich die Sühne des Volkes durch den Knecht Jehovas, die Bekehrung des Volkes zu dem Herrn. Nur indem man diese Voraussetzungen übersah, konnte man auch sofort das Exil und die Messianische Zeit als historisch hier zusammengestellt ansehen, und die viel umfassendere Bedeutung, welche das Exil selbst für

*) S. Jahn, II, S. 490.

**) S. Möller, de authent. p. 183.

den Propheten hat, ging darüber verloren. Nur wo die Bedingung sich erfüllt, kann auch vom Eintreffen der Weissagung die Rede seyn. Nicht an das blofs äusserliche Exil ist die Verheifsung geknüpft, sondern an höhere geistige Bedingungen und in je verstärkterem Grade diese hervortreten, um so mehr zeigt sich auch allemal die Realisirung der Verheifsung, in deren Natur es mithin liegt, dafs sie eine ganz andere Zukunft umspannt, als die beschränkte, durch die Gegner ihr angewiesene.

III) Man urgirt weiter den Umstand, dafs diese Weissagungen auf zu spezielle Details sich beziehen würden, falls sie ächt wären. Das widerstreite nämlich dem feststehenden Princip, dafs die Propheten sich meist nur im Allgemeinen halten, auch da sich noch oft täuschen, wo aber eine Vorhersagung des Einzelnen auf Jahrhunderte hinaus sich finde und durch die Geschichte bewahrheitet werde, da auch eine unpartheiische Kritik allemal vaticinia ex eventu statuiren müsse *).

Hier ist zunächst die Offenherzigkeit lobend anzuerkennen, mit welcher man das Princip aufdeckt, auf welchem die Argumentation ruhet. Komisch ist dagegen die Zuversicht, mit welcher man dasselbe als ein unerschütterlich, felsenfest feststehendes ansieht. Diese unüberwindliche Abneigung gegen Alles, was die Propheten des A. B. zu w a h r e n Propheten des Herrn macht, diese rohe Verkennung des Ausserordentlichen ihrer Erscheinung, in Bezug auf welche jenes Vorherwissen nur ein einzelnes Moment bildet, beruhen eben so sehr auf dogmatischer Befangenheit und Beschränktheit als unhistorischer Willkühr.

Nur durch Willkühr und Gewaltsamkeit kann man nämlich der zahlreichen Zeugnisse sich entledigen, welche g e r a d e b e i J e s. sich finden von sehr speziellen und bestimmten Prädiktionen. Eine Reihe ganz spezieller Zahlangaben der Art liegen uns aus unbestreitbar ächten Stücken vor. Man ignorirt oder corrigirt sie leichtfertig genug hinweg. — Dergleichen findet sich nun nicht einmal in unserm Abschnitte irgend etwas. Vielmehr hat man längst und mit Recht hervorgehoben **), dafs sich hier so

*) So Hitzig, S. 466 ff.

**) S. Möller, l. c. p. 30 sqq. Kleinert, Aechth. d. Jes. 1, S. 302 ff.

wenige, ja fast gar keine deutliche und bestimmte Rücksichten auf die Zeit und Verhältnisse des Exils fänden, die Schilderung sich durchweg im Allgemeinen halte. Doch nein! der Verf. spricht ja von den Chaldäern, betrachtet sie als mächtiges, Weltbeherrschendes Volk, den Zwingherren Judas, verkündigt Babylons Strafe und Untergang — diefs ist den Gegnern viel zu viel, als dafs sie es dem begränzten Horizonte des Propheten zuschreiben könnten, wie sehr auch bei tieferer Betrachtung gerade diese Anschauungen der prophetischen Verkündigung des Jes. entsprechen und mit ihr in Harmonie stehen, wie bereits gezeigt ist (s. §. 207.).

Anstöfsig vor allen ist aber in dieser Beziehung den Gegnern die namentliche Erwähnung des Cyrus, 44, 28.; 25, 1. Diese so spezielle Angabe, hat man gemeint, reiche allein schon zum Erweise der Unächtheit hin.

Auch hier ist nicht zu läugnen, dafs die Vertheidigung oft der gegnerischen Argumentation eine scheinbare Berechtigung verschafft hat. So namentlich die verunglückte Ansicht Möllers *), der den Namen כּוֹרֶשׁ vom Israelitischen Volke deutet. Es ist weiter der gegnerische Einwurf häufig als ein rein dogmatischer, und daher hier unberechtigter abgewiesen **). Wie richtig diefs einerseits auch ist, so läfst sich doch andererseits nicht läugnen, dafs die Gegner mit einem gewissen Rechte behaupten, es fehle hier an Analogie bei den Propheten. Als die einzige wahre Parallele zu unsrer St. wird gewöhnlich nur 1 Regg. 13, 2. angesehen. Aber es fragt sich dabei, in welchem Sinne diefs eine Parallelstelle zu nennen sey. Ganz verwerflich ist die Annahme, der Name des Josia sey hier später interpolirt ***). Mit solchen Vermuthungen könnten wir auch unsre St. beseitigen, wenn sie nicht auf einem ganz elenden kritischen Principe ruhten. Der Name יֹאשִׁיָּהוּ gehört dort wesentlich zur Weissagung: er selbst drückt den Grundgedanken derselben aus.

*) S. Möller, p. 230 sqq.

**) S. Hengstenberg Christol. I, 2, S. 193.

***) Wie Justi, II, S. 36. u. a.

Auf die Bedeutung desselben ist nämlich angespielt, die hier eben so einen ganzen Gedanken ausdrückt, wie das Immanuel Jes. 7, 14. „Jehovah gründet oder stützt" steht nämlich entgegen dieser Gründung, diesem Baue des Altars durch Jerobeam, welcher zerstört werden soll. Jener ist ein wahrer Gründer, nicht Jerobeam. So steht auch der Name Josia bedeutungsvoll Sacharj. 6, 10.*). — Allein gerade bei dieser Auffassung erhalten wir eine schöne Analogie zu unsrer St. Auch hier kommt der Name כּוֹרֶשׁ seiner appellativischen Bedeutung nach in Betracht. Wir werden so zugleich einen historischen Anknüpfungspunkt für das Zeitalter des Jos. gewinnen und den Namen im Munde des Propheten durchaus begreiflich und verständlich finden.

Zuerst ist zu beachten, wie der Prophet überhaupt von diesem Könige redet. Die Schilderung desselben ist eine offenbar so ideal gehaltene, daſs schon darin deutliche Kennzeichen eines prophetischen Fernblickes sich zeigen. In einem Fürsten, wie noch in keinem zuvor, soll das Heidenthum dem Gotte Israels huldigen. Er wird ein Gegenbild des Aegyptischen Pharao seyn: freiwillig wird er Jehovah die Ehre geben und das Volk entlassen (45, 11.). Seine Erscheinung wird daher als eben so wunderbar wie erhaben und majestätisch gezeichnet. Er ist der Hirte und Gesalbte des Herrn, den Gott erweckt von Osten her als einen Handhaber der Gerechtigkeit, der seinen Willen erfülle, seinen Namen anrufe und Jerusalem und den Tempel erbauen lasse. Diese ideale Schilderung hat eben darin ihren Grund, daſs der Prophet allein das Verhältniſs eines solchen heidnischen Fürsten zur Theokratie im Allgemeinen ins Auge faſst und die in demselben sich abspiegelnde höhere Idee vornehmlich festhält. Ein solcher Standpunkt eignet sich aber viel weniger für einen der Wirklichkeit nahe, oder mitten in derselben, stehenden Propheten, als vielmehr für einen solchen, der von ferne jene Verhältnisse, wie sie nach göttlichem Rathschlusse eintreten sollen, auffaſst und sie von diesem umfassenderen Gesichtspunkte aus beleuchtet.

Steht nun die Sache dergestalt, so werden wir von vorn herein geneigt seyn, den Namen Koresch ebenfalls in das rechte

*) S. Hengstenberg, Christol. II, S. 71.

Verhältniss zu jener Allgemeinheit der Schilderung treten zu lassen d. h. den Namen hier seiner appellativen Bedeutung nach in Betracht kommen zu lassen, ihn als nomen dignitatis zu betrachten.

Hiefür spricht nun zunächst, dafs gegenwärtig die Bedeutung des Namens im Persischen fester steht, als je. Schon die Alten erklärten den Namen Cyrus ganz richtig durch Sonne *). Das Hebr. כורש entspricht dem Altpersischen: huare ksaêta d. i. sol rex **). — So steht auch ferner fest, dafs Cyrus vor seiner Thronbesteigung einen andern Namen führte (Agradates) ***) und der Name Cyrus war eine Art von Apotheose ****).

Nun führen aber auch bei Jes. selbst Spuren darauf, dafs

*) S. die Stellen bei Bähr ad Ctesiam p. 194. Eine andere Erklärung wie sie bei Justin 1, 5. (puer cum inter pastores esset imperiosus, Cyri nomen accepit) und Suidas (von κυριεύειν) sich findet, kann dagegen natürlich gar nicht in Betracht kommen, da sie eine willkührliche Combination von Κῦρος und κύριος enthält.

**) Vgl. über das Zendische hvare, im Genit. hůro, Burnouf, le Yaçna I. p. 369. 370. und in den notes et eclairciss. p. LXV.

S. auch für jene Erklärung Lassen, die altpersepolitan. Keilinschr. S. 132. 133. Gesenius thes. 3, p. 717. Pott, in Lassens Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. IV, 1, S. 18. — Das ש finale gehört nach Lassen a. a. O. S. 39. dem Nominativ an. Eine andere Vermuthung darüber stellt Tuch, z. Genesis S. 507. Anmk. auf.

***) S. Strabo XV, 3. p. 1060., womit auch Herod. 1, 114. und die Persische Sitte (s. Brissonius, de reg. Pers. princip. p. 15.) harmonirt. Ganz willkührlich hat Hitzig, S. 515. diefs Faktum bestritten. Vgl. dagegen Pott, etymolog. Forsch. I, S. XLIX. LXV. und darnach Lengerke z. Daniel S. 289 ff.

****) Vgl. auch die, freilich nicht ganz zuverlässigen Combinationen von Movers, die Phöniz. I, S. 228 ff.

bei ihm der Name Coresch als nomen dignitatis angesehen und gebraucht sey. Dahin gehört zunächst, dafs bei Jes. durchaus das Prädikat: „König von Persien" fehlt, während überall, wo sonst im A. T. Cyrus erwähnt wird, jener Zusatz sich findet, in der Chron., im B. Esra und Daniel *). — Ferner scheint es nicht an Anspielungen auf jene Bedeutung des Namens zu fehlen, wenn gerade darauf ein Gewicht gelegt wird, dafs dieser Herrscher vom Sonnenaufgange her (ממזרח שמש) erweckt wird und von dorther kommt; vgl. 41, 2.; 41, 25.; 46, 11. Er ist gleichsam als eine aufgehende Sonne dargestellt — wobei man noch eine Lautanspielung des כורש auf das Hebr. חרס anzunehmen berechtigt seyn dürfte **). — Eine besonders treffende Parallele ist dann die Weissagung Bileams Numer. 24, 7.: „erhabener ist als Agag sein König", wo gerade ebenso der Name Agag als Ehrenname der Amalekitischen Könige erscheint ***).

Frägt man nun, wie bereits Jesaias ein derartiges Wort kennen und mit Rücksicht auf seine Bedeutung gebrauchen konnte, so ist darauf die Antwort nicht schwer. Zuerst ist im Allgemeinen schon die so sehr weite Verbreitung gerade eines solchen Titels, wie Coresch, auf seine Bedeutung gesehen, im Oriente, insbesondere bei den Völkern Arischen Stammes zu beachten. So bemerkt Burnouf in Bezug auf seine Erklärung des Pers. kavi durch Sonne: La raison de ce choix est a mes yeux analogue a celle qui a fait appeler fils du soleil ou de la famille du soleil une dynastie célèbre des rois indiens. Le titre de soleil s'est naturellement attaché au nom du monarque, surtout dans un pays comme la Perse, où cet astre recevait sous son propre nom de huarĕ les adorations des hommes. — Cet emploi du nom du soleil me paraît si naturel et tant de peuples anciens ont fait descendre la race de leurs rois du dieu sous la direction du quel on a cru que cet astre était placé, que l'on

*) Vgl. die treffenden Bemerkungen darüber b. Möller, l. c. p. 216 sq.

**) Wie schon Vitringa, obss. sacr. I. p. 104. bemerkte, ohne sich jedoch richtig darüber auszudrücken.

***) S. Hengstenberg, Beitr. z. Einl. 3, S. 308 ff.

n'a pas besoin de supposer que les peuples de l'ancienne Arie l'ont imité des Brahmanes ou ceux-ci des Ariens*). — Zugleich lernen wir durch Burnoufs Forschungen das unstreitig hohe Alter des Titels der Sonne für die Persischen Fürsten kennen. Denn die (nach der einheimischen Persischen Tradition) Linie der Kajanier, aus welcher Cyrus abstammte **), führte eben diesen Namen von der Sonne. Burnouf sagt darüber: je n'ai pu jusqu'a présent déterminer, si les Kaïaniens ou les rois, dont le nom est prècedé de ké (en zend kavi), sont des rois soleil ou des rois descendants du soleil; en d'autres termes si le titre de soleil a été joint au nom de chacun de ces rois, uniquement pour indiquer la splendeur de leur puissance, ou bien si le chef de cette dynastie a passé pour descendre du soleil et s'il a laissé ce titre a ses successeurs, comme cela a eu lieu dans l'Inde etc. ***).

Jes. konnte aber so gut das Wort Coresch in der angegebenen Weise gebrauchen wie Nahum 3, 17. das Persische טפסר gebraucht und, wie es scheint, dasselbe erklärt durch das ebendaselbst gebrauchte מנזר; so wie denn auch das erstere Wort bereits bei Jerem. 51, 27. in das Hebr. schon übergegangen zu seyn scheint. Jes. versäumt dabei so wenig an das Bedeutungsvolle des Namens zu erinnern, als uns Herodot den Sinn der Pers. Königsnamen Darius und Xerxes verschweigt ****). — Hiezu kommt die zu Jes.'s Zeit bereits stattfindende Verbindung der Hebräer mit den Persern. „In den assyrischen Heeren lernte man Perser und wahrscheinlich auch Meder kennen: Salmanassar beherrschte Medien ganz oder zum Theil, 2 Regg. 17, 6.; 18, 11. konnte also nach Palästina medische Kriegsvölker mitgenommen haben; Perser waren in Sanheribs Heere Jes.

*) S. Burnouf, le Yaçna 1, p. 454.

**) Vgl. Abulfeda, histor. anteislam. p. 70 sq. Fleischer; d'Herbelot, bibl. Orient. s. v. Cajan.

***) Burnouf l. c. p. 454 sqq.

****) S. Her. VI, 88. 98.

22, 6.“ *). Finden sich doch selbst schon in früheren Schriften einzelne, wenn auch nicht ganz sichere Spuren Persischer Wörter, die der Handelsverkehr namentlich der Phönizier nach dem Westen Asiens so leicht verpflanzen konnte **).

So bleibt nur Hitzigs Bemerkung übrig, es wäre ein gar zu sonderbarer Zufall „dafs gerade dieser Name, welchen Jes. erfahren konnte, an diesem Könige hängen bleiben mufste“ (S. 468.). Dabei nehmen wir nichts anderes als das Wort „Zufall“ in Anspruch. Allerdings wäre es absurd, hier das Werk eines blinden Ungefährs finden zu wollen. Wir haben hier vielmehr eine der wunderbaren Fügungen der göttlichen Vorsehung in der Geschichte Israels. Erklärt man nun aber dieses „Vorschieben Gottes und göttlicher Vorsehung“ für „Schwäche“, so verräth man allerdings selbst die gröfste Schwäche, nämlich den Glauben an Gottes Vorsehung, und insbesondere ihre Offenbarung in der Geschichte Israels aufgegeben zu haben.

IV) „Das Ergehen solcher Weissagungen an einen früheren Propheten wie Jes. wäre zwecklos gewesen, indem solche ihm ertheilte Offenbarung nur zur Befriedigung einer frivolen Neugierde dienen konnte, und den begeisterten Seher zum angestaunten Wahrsager herabwürdigt.“ ***). Hier liegt zunächst eine völlig verkehrte Vorstellung von dem Unterschiede des Wahrsagers und Propheten zu Grunde. Dieser Unterschied kann doch unmöglich liegen in der Nähe oder Ferne des Gegenstandes der Verkündigung. Gerade die wahre Prophetie umspannt auch die gröfste Zeitferne, ja das Ende aller Zeit. Der Unterschied liegt vielmehr in dem Inhalte des Geweissagten selbst. Dieser ist aber seiner eigentlichen Bedeutung und seinem tieferen Gehalte nach den Gegnern so wenig klar geworden, dafs man ihn im Munde des Jes. nichts anders als zur Befriedigung „einer frivolen Neugierde“ dienend sich denken kann. Damit steht dann zugleich in Widerspruch die Bemerkung, die Weissagung sey den Zeitgenossen des Jes. unverständlich gewesen: es hätte noch die

*) Hensler, Jes. S. 362.

**) Vgl. auch Th. 1. Abth. 1. S. 168 ff.

***) S. Hitzig, a. a. O. S. 468.

Belehrung über die Wegführung ins Exil vorangehen müssen. Denn was zur Befriedigung der Neugierde gedient hätte, kann doch schwerlich zugleich ganz unverständlich seyn.

Die angefochtenen Weissagungen bilden das Resultat aus der ganzen früheren prophetischen Verkündigung des Jes.: die Erlösung Israels im Vorbilde, im Gegenbilde und in ihrer Vollendung. In diesem Inhalte liegt zugleich der Zweck des Abschnittes ausgesprochen. Diese Weissagungen sollten einerseits den Frommen Israels in der schweren Leidenszeit, welcher sie entgegen gingen, ein mächtiger Trost seyn, ein Wort, welches auch wenn Alles über ihrem Haupte zusammenbrach, sie vor Verzagtheit und Verzweiflung bewahrte. Man mufs die Gröfse und Tiefe des Elendes in seiner ganzen Bedeutung für den wahren Theokraten ermessen und zu würdigen wissen, um zu erkennen, wie Trostes bedürftig damals dieser Theil Israels war und wie kräftig und gewaltig das Wort seyn mufste, wodurch es als ein Ganzes, in strenger Abgeschiedenheit von der heidnischen Umgebung, im treuen Bekenntnifs seines Gottes erhalten wurde. — Andererseits sollten diese wunderbaren Weissagungen auch ein Zeugnifs gegen Israel seyn, eines der letzten grofsen Zeugnisse, dafs die Strafe unvermeidlich, das Gericht ein vollkommen gerechtes sey, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους. Hier ging dasjenige, was dem Jes. bei seiner Berufung verkündigt wurde (6, 9 ff.), in seine vollste Erfüllung. Je mehr seine Verkündigung das Wort aller Propheten vor ihm an Herrlichkeit überragte, desto gröfser auch andererseits die Verstockung des Volkes, die furchtbare Finsternifs, in welche es versank.

V) „Die Haltung der Reden sey fast durchweg paränetisch, der Verf. rede die Exulanten an, strafe sie wegen ihrer Vergehungen, ermahne sie zur Heimkehr u. s. w. Diefs sey für Jes. höchst unangemessen, er konnte nur von den Exulanten weissagen, nicht aber sie strafen und ermahnen, wenn er nicht vor seinem Volke als ein Thor erscheinen wollte" *). Dagegen ist hauptsächlich Folgendes zu erinnern. Einmal ist es eine ganz verkehrte Vorstellung von unserm Abschnitte — auch wenn wir den durchweg paränetischen Charakter desselben zugeben wol-

*) S. Hitzig, S. 468. Knobel, II, S. 345.

len —, denselben als eine Reihe von Volksreden aufzufassen, sie in „Volksversammlungen gehalten“ seyn zu lassen. Viel richtiger hat schon Gesenius diesen Charakter erkannt, wenn er den Abschnitt als ein prophetisches Sendschreiben an die Exulanten bezeichnet *). Sichtlich ist dem Stücke das reine schriftstellerische Gepräge aufgedrückt. Schon die Form bürgt hiefür, die in sich ebenmäſsig fortschreitende Entwickelung des Gegenstandes, der Umfang der Weissagung. Eben so auch der Gegenstand, welcher als wesentlich auf die Zukunft sich beziehend, auch seiner Natur nach dazu nur sich eignete, als schriftliches Denkmal und Vermächtniſs den Nachkommen überliefert zu werden. — Sodann ist es nicht minder verkehrt, hier eine so scharfe Scheidewand zwischen der Gegenwart und Zukunft in Bezug auf die Paränese aufzurichten, als ob diese gar keine Beziehung auf die Gegenwart des Propheten habe. Dieſs zeigt, daſs man das Wesen der Paränese selbst nicht gehörig erkannt habe. Der Prophet betrachtet das Volk von einem höheren Standpunkt aus, als jenem vermeintlichen und beschränkten. Er faſst es in seiner Einheit auf. Wie die Verheiſsungen schon ihr bedeutsames Moment für die Gegenwart erhielten, so auch die Ermahnungen, Warnungen. Dieſs liegt in der Natur der Sünde, welche sich überall gleich bleibt und nur die Formen wie den Grad derselben wechselt. — Endlich wenn der Prophet in die Zukunft sich lebendig versetzend hier ermahnt, straft und tröstet, so ist dieſs nur ein Beweis, daſs wir es da mit einem wahren Propheten zu thun haben. Ein solcher kann seinen Lebensberuf nie verläugnen. Ein blosses Weissagen als Vorherverkündigung kennt er nicht, überall tritt ihm die praktische Seite seiner Aufgabe gleichmäſsig mit jener entgegen: in dieser lebt und webt er. Er ist ein ächter Wächter Israels nicht bloſs für seine Gegenwart, sondern auch für seine Zukunft. Seine Worte sollen allen Zeiten tief ins Herz gehen. Dieſs beweisen sie noch in der Gegenwart für alle die, welche dafür ein Herz haben. Es ist eine Paränese für alle Zeiten der Kirche des Herrn **).

*) S. Gesenius, II, S. 3.

**) Auf ganz gleicher Stufe mit diesem Einwande steht der bei Knobel, S. 345. sich findende, Jes. habe nicht um Erlö-

VI) Der Prophet, sagt man, berufe sich auf ältere Weissagungen, welche das Exil und die Erlösung aus demselben angekündigt hätten; vgl. 41, 22.; 42, 9.; 45, 19. 21.; 46, 10. 48, 16. So konnte Jes. nicht schreiben *). — Allein dabei ist es ganz aus der Luft gegriffen, dafs diese Weissagungen gerade sich auf das Exil und die Befreiung aus demselben bezogen. Die angezogenen Stellen handeln nur im Allgemeinen von früher eingetroffenen Weissagungen. Jes. selbst konnte sich auf seine eigene Weissagung gesehen mit vollem Rechte auf die glänzende Erfüllung derselben vor seinen Zeitgenossen berufen, wie die Vernichtung des Assyrischen Heeres, die Verkündigung an Hiskias, Cap. 38. u. a. — Doch auch wenn der Prophet die Verkündigungen des Exils vor Augen hatte, so konnte recht gut Jes. so schreiben. Uralt waren zunächst diese Aussprüche. Sie bilden schon den Mittelpunkt der Flüche des Gesetzes. Dasjenige aber, was von diesen bereits zu Jes.'s Zeit in Erfüllung gegangen war in dem Schicksale des Zehnstämmereiches, reichte vollkommen hin, um sich auf die Erfüllung der alten Aussprüche zum Erweise der göttlichen Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit zu berufen; vgl. 2 Regg. 17.

VII) „Bei Jeremias Cap. 26. fehlt bei der Verkündigung des Exils jede Berufung auf unsre Weissagungen, wodurch sich doch der Prophet so leicht rechtfertigen konnte" **). Allein diesem argumentum e silentio fehlt schon als solchem alle beweisende Kraft. Sodann war gerade die Beziehung auf die St. Micha 3, 12. vgl. Jerem. 26, 17. 18. dort besonders passend und schon ganz

sung aus dem exil. Elende und Herstellung des Volkes flehen können, 51, 9.; 62, 1.; 63, 15 ff. 64, 1 ff. Damit würde ihn das Volk damals verlacht haben. — Als ob das letztere für einen Propheten ein Grund wäre, etwas zu unterlassen! Welche rohe Vorstellung mufs man doch vom Gebete und vom Propheten haben, um solche Dinge ganz ungescheuet vorbringen zu können!

*) S. Gesenius, S. 21. De Wette, S. 289. Knobel, S. 346.

**) S. besonders Justi, a. a. O. 2, S. 53 ff. Hitzig S. 468.

ausreichend. Endlich wird diefs Argument völlig entkräftet durch den ungemein starken Gebrauch, welchen Jeremias gerade von unsern Weissagungen macht (s. d. folg. §.), welchen Umstand die Gegner auf ganz unverantwortliche Weise umgehen oder ignoriren.

VIII) Ein besonderes Gewicht legt man auf den Styl und sprachlichen Charakter unsers Abschnittes. Dieses Argument zerfällt in drey Theile oder Behauptungen der Gegner *).

a) Zuerst sey die ganze Schreibart hier eine andere als im ächten Jes. Sie sey hier weit fliefsender, breiter, klarer und leichter, aber auch viel matter und gedehnter. Wir wollen dabei von den Uebertreibungen absehen, welche sich die Gegner hier zu Schulden kommen lassen, namentlich Hitzig, indem sie den Gegensatz zu dem „ächten Jes." in dieser Beziehung nicht grell genug ausmalen können. Diefs zeigt nur, wie mifslich es mit derartigen Urtheilen eines ganz subjektiven Geschmackes überhaupt steht. Genug, wenn selbst Hitzig unserm Verf. eine jugendliche, üppig blühende Phantasie zuschreibt, so wird der Abschnitt jedenfalls nicht eines Jes. unwürdig seyn.

Wir sind indessen nicht gesonnen, eine Differenz des Styls hier geradezu abzuläugnen. Es fragt sich nur, ob nicht genügende Erklärungsversuche derselben sich beibringen lassen und indem auch wir uns enthalten, auf das Greisenalter des Jes. uns zu dem Zwecke zu berufen **), so machen wir dagegen auf folgende Punkte desto mehr aufmerksam. Einmal sagt schon Möller ganz richtig: sic res tractata stylum mutat, sic is qui de intimo pectore depromta profert, non potest quin sibi interdum dissimilis esse videatur. Unser Verf. ist selbst durchaus erfüllt von seinem Gegenstande als einem durchaus neuen. Er ergeht sich in der Entwickelung desselben ganz anders als da wo

*) S. Gesenius, S. 23 ff. De Wette, S. 287 ff. Hitzig, S. 469 ff.

**) S. z. B. Möller, p. 192 sq. Dagegen gilt nämlich, dafs auch uns die Dauer des Lebensalters des Jes. bis in die Zeit Manasses hinein unstatthaft erscheint; s. auch Hitzig S. 469 ff.

er unmittelbar zu seiner Gegenwart redet: wie kann es auffallen, wenn er da auch in einer neuen Weise redet und vielfach neue Formen schafft? Sodann ist dieses Stück offenbar vielmehr das Resultat eines stillen, ruhigen, in sich zurückgezogenen Lebensabschnittes des Propheten als das unmittelbare Produkt seines reich bewegten Lebens und der ihn dort in Anspruch nehmenden Verhältnisse. Es fehlt aber keineswegs an Beispielen in der Literaturgeschichte, wo solche Umstände eine noch ungleich stärkere Differenz der Schreibart hervorrufen, als sie hier vorliegt *). Ferner ist nicht zu übersehen, dafs gerade ein so reicher Geist, wie er uns in diesem Propheten entgegentritt, dem es auch an äusserer hoher Bildung nicht gefehlt zu haben scheint, gerade in grösserer Mannigfaltigkeit der Formen sich bewegen kann und wird. Wir provociren dabei auf das ganz hieher gehörige treffende Urtheil Ewalds: „die Hauptsache bleibt, dafs man gar nicht von Jes. wie von andern Propheten eine besondere Eigenthümlichkeit und beliebte Farbe der ganzen Darstellung angeben kann. — Ihm steht jede Art der Rede und jeder Wechsel der Darstellung leicht zu Gebote und das gerade begründet hier seine Gröfse, so wie überhaupt einen seiner hervorragendsten Vorzüge. — Jes. ist Meister in derjenigen Abwechselung, welche das Verhältnifs der Zuhörer zu dem Gedanken empfiehlt" **). Wir können es darnach nur eine engherzige Beschränkung nennen, wenn man diesen Reichthum der Jesaianischen Rede verkennend, ihn in bestimmte Formen so streng einbannen will, als ob nur diese und keine andern ihm zugehören könnten. Endlich ist die Widerlegung dieses Argumentes auch in dem späteren Nachweise wirklich Jesaianischer Manier und Darstellung in unserm Abschnitte enthalten.

b) Man beruft sich auf einige Eigenthümlichkeiten dieses Abschnittes, welche der ächte Jes. nicht habe. Diefs liegt nun durchaus in der Natur des Gegenstandes ***). Wie wenig

*) Vgl. darüber Tholuck, Glaubwürdigk. d. evangel. Gesch. S. 286 ff.

**) S. Ewald, I, S. 173. 174.

***) Vgl. dagegen das Ausführlichere bei Kleinert, S. 250 ff.,

beweisende Kraft in dergleichen Idiotismen liegt, zeigt namentlich der Umstand, daſs sich einige derartige Eigenthümlichkeiten nur in dem einen oder andern Theile unsers Abschnittes finden (z. B. עבד יהוה von Israel gebraucht nur in Cap. 40 – 48.), gleichwohl aber man nicht daran denken darf, aus diesem Grunde eine Verschiedenheit der Verfasser unsers Stückes zu statuiren. — Ein Theil jener Idiotismen ist aber nur durch philologisch falsche Erklärung dafür angesehen worden. So hat man ganz verkehrt צדק, צדקה hier für: Heil, Sieg genommen, משפט f. Gesetz, Religion, חשך, Finsterniſs f. Kerker u. dgl. m. Auf dem Standpunkt, welchen die gegenwärtige hebräische Philologie erreicht hat, zerstören sich solche Einfälle von selbst. — Ein anderer Theil der angeblichen Idiotismen findet sich auch im ächten Jes., wie איים, Inseln, ferne Küstenländer, vgl. 11, 11.; תהו vgl. 29, 21.; חשך, Finsterniſs vom Unglück vgl. 8, 22.; 9, 1. Die Redefiguren wie nachdrückliche Wiederholung der Wörter, Häufung von Prädikaten u. s. w. finden sich auch häufig in den ächten Abschnitten. — Ein noch anderer Theil wird deſshalb fälschlich für Idiotismus gehalten, da der Begriff überhaupt im ersten Theile des Jes. nicht vorkommt z. B. ראשנות, לאחור, מראש, צמח u. a. — Endlich sieht man es diesen angeblichen Beweisen nur zu bald an, wie mühsam sie aufgetrieben sind, und ihre für den Umfang des Abschnittes verhältniſsmäſsig so kleine Zahl ist nicht geeignet, das Vertrauen zu diesem Argumente zu steigern.

c) Man beruft sich endlich auf einige Spuren späterer Ausdrucksweise, oder Chaldaismen. Darauf ist bereits früher das Nöthige geantwortet *).

IX) Man meint, einige Proben späterer religiöser und sittlicher Ideen hier gefunden zu haben, obgleich man einräumt, daſs sie nirgends denen des Jes. geradezu widersprechen **). Dahin soll

gegen welchen bis jetzt auch nicht das mindeste irgend probehaltige beigebracht ist.

*) Vgl. Th. I, 1, S. 219 ff.

**) Vgl. Hitzig, S. 470.

gehören, dafs der Verf. den Tempel hauptsächlich als Bethaus ansehe (56, 7.) — natürlich weil die wohlgefällig angesehenen Opfer des Volkes diefs voraussetzen —; dafs er auf die Feier des Sabbats dringe, 56, 6.; 58, 13. — wobei übersehen ist, wie der Sabbat wirklich das heiligste unter den Festen, ihr Typus und diese selbst in sich schliefsend und dem Keime nach darstellend war —; dafs die Israeliten Priester und die Heiden Laien seyn sollen 61, 5. 6., eine Weiterbildung der Ansicht des Jes. 2, 2 ff. und das spätere Judenthum verrathend — wobei wir die Weiterbildung gerne zugeben, ohne den Nebengedanken, dafs diefs nicht von Jes. selbst habe geschehen können, vielmehr die Grundstelle Exod. 19, 6. ihn hiezu durchaus berechtigte. Das wirklich „spätere Judenthum" konnte diesen ächt prophetischen Gedanken kaum mehr fassen, geschweige denn erzeugen.

In der gegnerischen Ansicht selbst liegt ausserdem eine Reihe von Schwierigkeiten, deren Darlegung ihre Unstatthaftigkeit im Allgemeinen erweiset.

1) Ein unerklärliches Räthsel bleibt darnach zunächst die Anschliefsung unsrer Weissagungen an die des ächten Jes. Wir wollen absehen von dem bunten Gewirre, welches nach der gegnerischen Ansicht die Sammlung unsers Buches enthalten müfste, da es nach den neueren Entdeckungen ihr nicht schwer fallen kann, uns etwa im Jeremias eine Parallele zu bieten. Aber so viel bleibt immer feststehen, dafs die Gegner sich nicht ohne die gröfste Verlegenheit der Frage haben entziehen können: aus welchem Grunde es sich nur irgendwie befriedigend erklären lasse, dafs man unsern Weissagungen gerade diesen Platz anwies? Die einfachste und natürlichste Antwort darauf: weil man sie für Produkte des Jes. hielt, sucht man nämlich auf alle Weise zu umgehen, weil darin ein mächtiges Zeugnifs gegen jene Hypothese liegt. Wenn Döderlein einen zweyten Jesaias, Sohn des Amoz im Exil fingirte *) oder Augusti meinte **), die unächten Theile seyen den ächten beigesellt, weil sie ganz in Geist und Manier des Jes. abgefafst seyen, so sind das Zugeständnisse, welche nur der Annahme der Aechtheit zu Gute kommen.

*) S. Döderlein, praef. pag. 14.

**) S. Augusti, Einl. S. 249.

Justi meinte *), Cap. 39. habe zur Anfügung des Stückes 40 ff. Veranlassung gegeben — ganz recht, weil es wirklich innerlich mit demselben zusammenhängt. Eichhorn, das Ungenügende dieser Versuche wohl fühlend, nahm defshalb — den Zufall zu Hülfe und dachte an eine Rolle, auf welcher noch so viel Raum geblieben, um diese Stücke hinzuzufügen **). Obgleich diese ganz verunglückte Vermuthung wohl die Zufalls-Theorie in Mifskredit zu bringen geeignet war, ward sie doch von den Neueren beibehalten. Natürlich, man wufste nichts besseres an ihre Stelle zu setzen und erklärte, die Kritik sey nicht schuldig auf jene Frage zu antworten ***). Das heifst mit andern Worten: die Kritik ist nicht schuldig, die Knoten, welche sie selbst in ihrer Willkühr geschürzt hat, zu lösen, sondern es genügt ihr sie zu zerhauen. Damit hat sie sich selbst dann kritisirt. Der „Zufall" wird hier auf das bestimmteste durch den Gegenstand der Weissagung ausgeschlossen. Denn wie wäre wohl an ein so zufälliges Zusammenschreiben angeblich ganz heterogener Stücke zu denken, wo es sich um eine Weissagung handelt, deren Inhalt von der gröfsten Wichtigkeit für die Theokratie war und bei ihrem Erscheinen die gröfste Aufmerksamkeit erregen mufste, welche zu allen Zeiten hochberühmt war und in dem entschiedensten Ansehen stand? Diefs spricht zugleich gegen den Verdacht, der Sammler habe die Weissagungen dem Jes. unterschieben wollen. Zur Zeit des Exils konnte diefs ohnehin bei einem so viel älteren und berühmten Propheten wie Jes. nicht leicht geschehen. Es bleibt darnach nur übrig anzunehmen, der Sammler fügte diese Weissagungen den Jesaianischen bei, weil er sie ebenfalls für solche hielt und sie zu seiner Zeit allgemein dafür galten.

2) Eben so wenig klar wird bei der gegnerischen Annahme die Abfassungszeit unsrer Weissagung. An Einheit ist bei ihnen in dieser Hinsicht gar nicht zu denken. So z. B. sollen nach Bertholdt und Gesenius ****) die letzteren Capp. früher

*) Justi a. a. O. II, S. 78 ff.

**) S. Eichhorn, IV, S. 120 ff.

***) Vgl. Gesenius, I, S. 17 ff. Hitzig, S. 475.

****) S. Berth. S. 1390. Gesenius, S. 33.

geschrieben seyn als die ersten. Nach Ewald *) findet ein umgekehrtes Verhältnifs statt: Cap. 63, 7—66. soll ein abweichender späterer Nachtrag nach weiterer Entwickelung der Geschichte seyn.

Einige der Gegner begnügen sich im Allgemeinen die Zeit des Auftretens des Cyrus als Abfassungszeit zu statuiren **). Damit reicht man aber offenbar nicht aus. Trat der Verf. vor Cyrus auf, so bleibt gleichwohl seine Verkündigung vom Falle Babels, von der Freilassung der Juden durch Cyrus ein auf blofs natürlichem Standpunkte nicht zu erklärendes Problem. Die imponirende Sicherheit, mit welcher der Verf. diese Aussprüche thut, kann von dem gegnerischen Gesichtspunkte aus als Weissagung aufgefafst, nur als schreiende Inconsequenz betrachtet werden. Dieser Inconsequenz hat man denn auch abzuhelfen gesucht und die Weissagungen geradezu für vaticinia ex eventu erklärt ***). Dann aber geräth man mit dem eigenen Princip in Conflikt. Auch hier will man von keinen post eventum fingirten Weissagungen etwas wissen ****). Trotz alles Protestirens werden also die Gegner hier durch ihre Hypothese zu Annahmen getrieben, die sie selbst als alle Prophetie von Grund aus zerstörend anerkennen müssen.

§. 219.

Positive Gründe für die Aechtheit von Jes. XL—LVI. Aeussere Gründe.

Ueber die äusseren Gründe für die Aechtheit herrschen manche sehr verkehrte Vorurtheile noch bis in die neueste Zeit hinein.

*) S. Ewald, II, S. 409. 476 ff.

**) So Gesenius a. a. O. De Wette, S. 290.

***) S. Straufs, Glaubensl. 1, S. 220. vgl. Hitzig, S. 458 ff., welcher unter andern die Weissagung von Cap. 44. an als mit dem ersten Jahre des Cyrus (Esra 1, 1.) beginnende und dann successiv fortschreitende Aussprüche betrachtet; s. auch S. 466.

****) S. besonders die starke Erklärung von Gesenius, in der Hall. Encyklop. XVI, S. 107.

Die Vertheidiger der Aechtheit haben oft den Mangel derselben beklagt. Noch viel häufiger haben aber die Gegner auf dieselben so gut wie gar keine Rücksicht genommen und die nichts weniger als unbedeutende Anzahl so wie das Gewicht jener verkannt und ignorirt.

1) Das älteste Zeugnifs für die Aechtheit ist die Ueberschrift, 1, 1. Zwar kann darüber Bedenken entstehen, ob sie von Jes. selbst herrühre oder nicht. Doch ist ihre Jesaianische Abkunft mit keinem irgend triftigen Grunde bestritten; vielmehr bürgt ihre Verwandtschaft mit der gewifs Jesaianischen 2, 1. für die Aechtheit *). — Sie bezeichnet ein Ganzes, eine Sammlung von Aussprüchen **), welche von Jes. und dessen prophetischer Thätigkeit unter vier Königen Judahs herrühren. Macht nun so das mit diesem Titel versehene Ganze Anspruch darauf, von Jes. herzurühren, so war damit von vorn herein dem Irrthume oder der Fälschung vorgebeugt, wodurch namentlich ein sehr bedeutender Theil jenem Ganzen noch beigefügt worden seyn soll. Das Gewicht dieses Argumentes hat man aber hauptsächlich durch

*) Nach den Bemerkungen Roordas l. c. p. 63 sq. konnte man dagegen einwenden die hier gebrauchte Form יחזקיהו, wofür sich sonst bei Jes. nur חזקיהו findet, während jene erst später, zuerst Jerem. 15, 4. und dann in der Chron. regelmäfsig erscheint. Allein jene Form findet sich auch schon Hos. 1, 1. Mich. 1, 1. Als die vollere Form (vgl. Jechonjah und Chonjah) entspricht sie dem solemnen und diplomatischen Charakter der Inschriften besser als die kürzere, mehr der gewöhnlichen Sprache angehörige, aus demselben Grunde, aus welchem auch die Copula hier und sonst in den Ueberschriften fehlt. — Dafs aber ein späterer Verf. bei unsrer Ueberschrift die 2, 1. nachgebildet habe, wie R. will, ist sehr unwahrscheinlich. Die ähnlichen Ausdrücke führen vielmehr auf Identität des Verf.'s, wie auch Hitzig S. 1. urtheilt.

**) Ueber חזון und dessen collektive Bedeutung s. Hitzig, S. 1. Ewald I, S. 59.

eine doppelte Annahme zu entkräften versucht. Man statuirte entweder *), dafs sich die Inschrift ursprünglich nur auf die Weissagung Cap. 1. bezogen habe und die Worte: „in den Tagen des Usia, Jotham, Ahas und Hiskia, der Könige Judahs" erst später hinzugefügt seyen. Allein gerade das Herauswerfen dieser Worte ist ein willkührlicher Akt und Zeichen der Verlegenheit. Oder man nahm an **), die Ueberschrift beziehe sich auf eine ursprüngliche Sammlung Jesaianischer Weissagungen. Allein gerade solche ursprüngliche Sammlung ist eine schon früher widerlegte Hypothese der Gegner, da die Weissagungen des Jes. wirklich in einem schönen innern Zusammenhange und Fortschritte stehen. Ueberdiefs pafst die Inschrift sehr gut auf das ganze Buch, und jene Annahme ist eine ganz unnöthige. Denn was man bisweilen dagegen eingewandt hat, dafs „Judah und Jerusalem" nicht der Gegenstand aller Weissagungen sey, sondern auch auswärtige Völker, ist unrichtig und würde auch nicht einmal auf eine Ursammlung wie Cap. 1—12. passen (vgl. 9, 7 ff. 10, 5 ff.). Die Theokratie kommt nur im weiteren und höheren Sinne, als der Gegenstand und eigentliche Mittelpunkt aller Weissagungen, als für sie bestimmter und auf sie abzweckender, in Betracht ***).

2) Eine Reihe von Zeugnissen für das vorexilische Vorhandenseyn unsrer Weissagung liegt in der Benutzung derselben bei andern Propheten nach Jes. Wirklich müfste es befremden, wenn so merkwürdige Weissagungen, wie die hier vorliegenden, nicht schon vor ihrer Erfüllung Spuren ihres Eindrucks auf die nachfolgenden Propheten zeigten. Unsere Erwartung wird denn auch wirklich in dieser Beziehung vollständig befriedigt. Mehrfach gebraucht schon Nahum unsern Abschnitt und entlehnt aus ihm ganze Stellen. Vgl. Nah. 2, 1. mit Jes. 52, 1. 7. An ein umgekehrtes Verhältnifs ist hier gar nicht zu

*) So Koppe, Rosenmüller u. a. S. dagegen Kleinert, S. 9 ff.

**) Wie Bertholdt, IV, S. 1358. Gesenius, 1, S. 20. Hitzig u. a.

***) Vgl. Kleinert, S. 12 ff.

denken *), da sich hier ein Grundgedanke des ganzen zweyten Theiles von der Heilsbotschaft für Zion ausgesprochen findet (s. 40, 9.; 41, 27.; 62, 6. u. a.). Eben so vgl. Nah. 3, 7. wo die Worte מי ינוד לה מאין אבקש מנחמים לך aus Jes. 51, 19. fast wörtlich entnommen sind und zugleich nicht nur bei Nah. sich eine Erleichterung der Ausdrucksweise findet, sondern auch bei Jes. der engste Zusammenhang zwischen Vs. 18. 19. eine Entlehnung von anderswo als unstatthaft erweiset. Auch Nah. 3, 4. 5. spielt auf Jes. 47, 5. 9. an. — Habakuk sieht bei seiner Schilderung des Götzendienstes 2, 18. 19. unstreitig auf Jes. 44, 9—20. zurück. — Deutlicher noch tritt dieſs bei Zephanjah hervor, wo 2, 15. wörtlich aus Jes. 47, 8. entlehnt ist (vgl. auch Zeph. 3, 10. mit Jes. 66, 19. 20.). An eine Entlehnung aus Zeph. ist deſshalb schon nicht zu denken, weil bei Jes. eine Rückweisung auf Aussprüche wie 45, 14. 18. 21.; 46, 9. stattfindet, bei Zeph. aber derselbe Vs. zugleich eine Beziehung auf Jes. 13, 3. 22. vgl. 34, 21. enthält **).

Am meisten von allen ist aber Jeremias auf unsre Weissagung zurückgegangen. Daſs in der Weissagung gegen Babel Cap. 50. 51. unser Stück aufs vielfachste benutzt sey, bedarf jetzt keiner weiteren Auseinandersetzung ***). Aber jede Ausflucht wird hier dadurch abgeschnitten, daſs diese Benutzung keineswegs auf jene Capp. des Jerem. zu beschränken ist, sondern durch das ganze Buch des Jerem. sich hindurchzieht. Jerem. ist ganz heimisch in unsern Weissagungen und macht in einer Zeit, wo ihre Erfüllung sich heranbahnt, den vollen Gebrauch von ihnen, den man nur erwarten darf. Man vgl. nur hauptsächlich Cap. 10. wo die Ohnmacht der heidnischen

*) Wie Hitzig meint S. 471. S. dagegen Kueper l. c. p. 140 sq.

**) S. Kueper, l. c. p. 137 sq. — Hitzig, S. 529. drückt sich darüber seltsam genug so aus: Zeph. 2, 15. „könnte unsrer Stelle Vorbild gewesen seyn“ — als ob bei so wörtlicher Uebereinstimmung von einem solchen „vielleicht“ noch die Rede seyn könnte.

***) Vgl. Jahn, II, S. 464 ff. Kueper, p. 150 sq.

Götzen ganz mit Jesaianischen Farben geschildert wird *) — ferner Jerem. 48, 18. 22. 26. vgl. Jes. 47, 1—3. — Jes. 56, 9 vgl. Jerem. 12, 14. — Jes. 57, 1. vgl. Jerem. 12, 11. — Jes. 59, 1. 2. vgl. Jerem. 5, 25. — Jes. 59, 9—11. vgl. Jerem. 13, 16. — Jes. 59, 12. vgl. Jerem. 14, 7. u. a. **). — Wie bei Jerem. so lassen sich auch bei Ezech. dergleichen Nachahmungen nachweisen; vgl. 23, 40. 41. mit Jes. 57, 9. Ezech. 34. vgl. Jes. 57, 9 ff.

Ein ausdrückliches positives Zeugnifs gegen diese Ansicht meint man im Sacharjah gefunden zu haben. „Nach Sach. 8, 7 ff. weissagte unser Verf., welcher Jerem. 31. überarbeitet hat, zur Zeit der Grundlegung des Tempels" ***). Aber die doppelte Voraussetzung bei dieser Annahme, sowohl dafs jene Ueberarbeitung von unserm Verf. vorgenommen sey, als auch dafs die St. des Sach. wirklich jene Aussage enthalte, ist grundfalsch (s. darüber später bei Jerem.). Dagegen kann man sich vielmehr auf Sach. 7, 4—12. berufen ****), wo dem Propheten Jes. 58, 5 ff. vorzugsweise vorgeschwebt zu haben scheint und ausdrücklich von Aussprüchen alter Propheten, die noch zur Zeit des Bestehens Jerusalems weissagten, die Rede ist. Doch scheint auch hier keine absolute Beschränkung der Beziehung auf Jes. a. a. O. statthaft schon wegen des allgemeineren Ausdruckes: „die früheren Propheten", obgleich jene St. immer die Hauptstelle für den Gegenstand des Sach. (das wahre, Gottwohlgefällige Fasten) bleibt.

3) Der Chronist citirt II, 32, 32. ein Buch unter dem Titel: חזון ישעיהו בן־אמוץ, aus welchem der Verf. seiner Hauptquelle, des ספר מלכי יהודה וישראל geschöpft habe †). Es

*) S. die Stellen bei Movers, de utriusque recens. vaticin. Jeremiae, p. 44.

**) Vgl. ein Mehreres bei Kueper, p. 134 sqq. — Ein Näheres über das Verhältnifs des Jeremias zum Jes. s. auch unten bei d. Einleit. zum Jeremias.

***) S. De Wette, Einl. S. 290.

****) Vgl. Herbst, Einleit. herausg. von Welte, II, 2, S. 13.

†) Vgl. darüber II, 1, S. 198 ff.

war also nicht nur dem Chronisten unser Buch Jes., an dessen Identität mit dem dort citirten schon wegen der Gleichheit des Titels nicht gezweifelt werden kann, wohlbekannt, sondern auch einem bereits viel älteren Verf., der dasselbe für sein Werk benutzt hatte. Es muſs dabei unbestimmt gelassen werden, ob der Verf. dieses Sepher das Buch des Jes. unmittelbar, oder seine gewöhnliche Quelle, die Reichsannalen, auch in dieser Beziehung benutzte — so viel steht jedenfalls fest, daſs schon vor der Zeit des Chronisten unser Buch als ein abgeschlossenes, wohlbekanntes Ganze existirte und mehrfach benutzt wurde, — theilweise auch in den Reichsannalen selbst sich fand, wie dieſs aus Cap. 36—39. vgl. mit der Parallele in den Könn. hervorgeht, s. dazu oben §. 215. —, daſs mithin an eine so bedeutende und wesentliche Fälschung, wie sie nach den Gegnern durch Hinzufügung eines ganzen Theiles vorgegangen seyn müſste, nicht zu denken ist *).

4) Eine sehr wichtige Spur für das Vorhandenseyn und die Aechtheit unsrer Weissagung findet sich auch in dem Einflusse, welchen sie am Schlusse des Exils ausübte. Dürfen wir gleich schon mit Fug und Recht annehmen, daſs sie im Exil selbst auf die Exulanten mächtig einwirkte, Erhaltung ihrer Selbstständigkeit förderte, Trost den Verzagten spendete, auf die Bekehrung und Umbildung des Volkes in jener Zeit einen mächtigen Einfluſs ausübte, so fehlen uns doch darüber die direkten Zeugnisse. Wohl aber haben wir ein solches aus der Zeit der Befreiung des Volkes. Unverkennbar sieht nämlich das Edikt des Cyrus Esr. 1.**) namentlich auf die Weissagungen über denselben in unserm Abschnitte zurück. Auf den Entschluſs des Cyrus, das Volk zu entlassen, es mit Anerkennungs- und Ehrenbezeugungen zu überhäufen, hat nach jenem Edikt entschieden unsre Jesaianische Weissagung eingewirkt, wie dieſs die ausdrückliche Beziehung auf Jehovas Befehl und die Uebereinstimmung mit den dortigen Aussprüchen erweiset ***). Will man dieſs mit der Annahme der Un-

*) Vgl. auch Kleinert, 1, S. 27 ff.

**) Vgl. über das Edikt II, 1, S. 301 ff.

***) Vgl. Kleinert, 1, S. 134 ff.

ächtheit vereinigen, so mufs man einmal eine Täuschung des Cyrus annehmen durch ein betrügerisches Machwerk (denn so eben fabricirte Weissagungen konnten für ihn höchstens den Werth einer gemeinen Supplik haben), sodann aber auch einen Betrug des Esra, den wir auf dessen Charakter, Amt, Schriftkenntnifs und Zeitalter gesehen aufs bestimmteste ablehnen müssen. Dazu kommt aber, dafs nur durch den Bericht des B. Esra, durch das Eingeständnifs einer so ausserordentlichen Einwirkung auf den Cyrus die Thatsache selbst verständlich wird, während sie für die Gegner ein bis jetzt ungelöstes Räthsel ist *). Endlich dient zur Bestätigung der ausdrückliche Bericht des Josephus (antiqq. XI, 1.), nach welchem die Jesaianischen Weissagungen den Cyrus zu seinem merkwürdigen, einzig in seiner Art dastehenden Entschlusse bewogen, — ein Bericht, welcher schwerlich ein Einfall des Joseph., noch ausschliefslich aus dem B. Esra geschöpft war, sondern auf alter ihm zugekommener, hier durchaus glaubwürdiger Ueberlieferung ruhte.

5) Damit steht in vollem Einklang das Zeugnifs im B. Sirach, 48, 22—25. Gerade in ausdrücklicher Beziehung auf unsern zweyten Theil wird hier die Jesaian. Abkunft desselben behauptet und die wunderbar herrliche Weissagung gepriesen. So viel steht darnach fest, dafs nach allgemeiner Annahme, auch der gebildetsten Männer zur Zeit des Siraciden man keinen Anstofs an der Jesaian. Herkunft dieser Weissagungen nahm, sondern vielmehr von derselben aufs festeste überzeugt war **).

6) Allen diesen Zeugnissen drückt auch das N. T. ein Siegel der Bestätigung auf. „Hier wird Jes. als Verf. genannt, so oft eine Stelle aus dem zweyten Theile citirt wird. Man könnte sagen, dafs die Verf. des N. T. nur der herrschenden Citationsweise folgten, ohne dadurch etwas über die Aechtheit auszusagen. Aber Stellen wie Röm. 10, 20. zeigen, dafs sie den Jes. wirklich für den Verf. gehalten wissen wollen" ***). — Besonderer Anfüh-

*) S. meine neuen krit. Untersuch. über d. B. Daniel S. 80 ff.

**) S. Kleinert, 1, S. 156 ff.

***) Hengstenberg, Christol. I, 2, S. 195.

rungen aus gleichzeitigen oder späteren Schriftstellern, wie Joseph., Philo, den Talmudisten, bedarf es weiter nicht. Hier versteht sich unter solchen Umständen die Anerkennung der Aechtheit von selbst.

§. 220.

Innere Gründe für die Aechtheit.

1) Vor allen Dingen kommt hier in Betracht, dafs der Verf. dieses Theiles ausdrücklich für einen alten, vorexilischen Propheten gehalten seyn will. In vielen Stellen nämlich behauptet der Prophet, dafs lange vor der Erfüllung ihm die Kunde der zukünftigen Begebenheiten, der Zerstörung Babels und der Befreiung Israels durch göttliche Offenbarung geworden sey. Jene Ereignisse sind neue, unerhörte, welche hier zum ersten Male dem Volke verkündigt werden. Vgl. 41, 21—27.; 42, 9.; 43, 9—13. 44, 25.; 45, 21.; 46, 10.; 48, 3. 5. So konnte ein Prophet am Ende des Exils unmöglich schreiben. Man hat zwar die Beweiskraft dieser St. dadurch zu schwächen gesucht, dafs man sie auf die Verkündigung des Cyrus als Befreier des Volkes zu beziehen gemeint hat *). Allein diefs ist einmal eine willkührliche Beschränkung: Stellen wie 43, 9—13. 48, 3 ff. gehen kraft des ganzen Contextes auf die Zerstörung Babels, die Befreiung Israels im Allgemeinen, vgl. 43, 14. Sodann, wie konnte, gesetzt es sey nur vom Cyrus die Rede, der exilische Prophet die Ankündigung desselben, sein heldenmüthiges Auftreten, sein Wohlwollen gegen die Juden als etwas so Unerhörtes und alle menschliche Erwartung und Fassungskraft überschreitendes bezeichnen, dafs, wie z. B. Cap. 41. durchgeführt wird, die Verkündigung dieses wunderbaren Rathschlusses Gottes weit über alle rein natürliche Kraft hinausliege? Oder wie konnte gesagt werden, es seyen hier Dinge verkündigt, bevor sie sprofsten (42, 9.), d. h. bevor noch die ersten Spuren ihres Eintretens, die Keime derselben sich zeigten? — Am vollständigsten unter den Gegnern erkennt Rosenmüller die Kraft des Argumentes

*) S. Gesenius, II, S. 32. Stähelin, Studd. u. Kritt. 1831. 3, S. 535 ff. Vgl. auch Ewald, 2, S. 437.

en. Er erklärt daher: vix alia se offert ratio, nisi ut statuamus, induisse scriptorem, qui sub finem exilii Babylonici vixerit, vatis alicujus veteris personam *). Das heifst also einen absichtlichen, wohl überlegten Betrug dem Verf. beilegen und seltsam genug contrastirt damit die gleichzeitige Behauptung, unsere Weissagung sey geschrieben im Gegensatze zu den falsis oraculis et libellis fatidicis, quibus ut omni aevo, ita et tunc, Asia, praesertim Syria et Chaldaea, erat referta. Kommt so die gegnerische Ansicht im Grunde darauf hinaus, dafs hier ein Betrug dem andern entgegengesetzt sey, so zeigt sie damit eben ihre innerste Unhaltbarkeit und Bodenlosigkeit und verräth sich in ihrer völligen Verkennung des heiligen, im diametralen Gegensatze zu allem heidnischen Unwesen stehenden Charakters unsrer Weissagung. Auf diesem Grundcharakter ruht vielmehr die sicherste Bürgschaft für die Wahrhaftigkeit des Verf.'s in seiner Behauptung, wornach er den älteren Propheten entschieden angehören will.

2) Der Ort, wo sich der Verf. befindet und damit auch der Standpunkt, den er in seiner Weissagung nicht verläugnet, ist keineswegs Babylon, sondern Jerusalem. — Der negative Theil dieser Behauptung hat neuerdings eine gewifs „unpartheiische" Anerkennung an Ewald gefunden **), der hier durchaus keine Spuren, welche auf einen Propheten innerhalb babylonischer Gränzen deuten, findet. Er weiset mit Recht auf 41, 9. hin, wo die nördlichen Theile des Chaldäischen Reiches als die Enden der Erde bezeichnet werden. Ew. macht weiter aufmerksam auf das Interesse, mit welchem der Verf. Aegypten verfolge, vgl. 43, 3.; 45, 13 ff. und weiset namentlich auf die spezielle Hervorhebung der Sinäer d. i. der Pelusioten 49, 11. hin ***), wie denn auch die 65, 4 ff. erwähnten Schweineopfer

*) S. Rosenmüller, III, p. 5. 6.

**) S. Ewald, II, S. 409 ff.

***) Dafs nämlich unter סינים die Chinesen zu verstehen seyen, scheint mir sowohl auf das Wort selbst gesehen (man erwartet צינים), als dessen anderweitigen Gebrauch im A. T., so wie auf die Zeugnisse der Geschichte gesehen,

eher an Aegypten (Herod. 2, 47. 48.) als an Babylon *) erinnern. Auch der Ritus des Uebernachtens in heiligen Höhlen (65, 4.) „war recht eigentlich in Aegypten zu Hause“ **). — Daraus folgt nun freilich gar nicht, dafs der Verf. in Aegypten selbst gelebt habe, wie Ew. meint, so wenig als Jes. 11, 11. Cap. 18. 19. auf einen Aeg. Verf. führen. Bei Jes. wie bei unserm Verf. treffen wir gleiche Bekanntschaft mit Aeg., wie sie füglich in Palästina zu erwerben war.

Ihre volle Bestätigung erhält diese letzte Behauptung durch die Stellen, in welchen sich der Verf. ausdrücklich als in Judah zur Zeit der noch bestehenden Theokratie lebend kund giebt. Er hat es zu thun mit und wendet sich von vorn herein an Jerusalem und Judahs Städte, 40, 2. 9. vgl. 41, 27.; 51, 16.; 62, 1 ff. Gesenius ***) u. a. wollen damit zwar die ehemaligen, weggeführten Bewohner Jerus.'s und Judah's bezeichnet wissen. Allein dagegen spricht a) dafs dieser Sinn wohl im Contexte gegeben seyn kann, in Stellen wie 40, 2. aber keineswegs gegeben ist; b) dafs dazu die Anschauung 40, 9. wornach Zion die übrigen Städte Judahs noch anredend geschildert wird, nicht pafst; c) dafs die angeführten Belege Jerem. 51, 10.; Sach. 2, 10. aber ganz untauglich sind, da zur Zeit jener Weissagung Jerus. noch bestand, zur Zeit dieser aber bereits wiedererstanden war. Der Stand- und Ausgaı spunkt des Propheten ist hier das damals noch stehende, aber bereits der Strafe unaufhaltsam entgegengehende, dem Gericht verfallene und als solches auch sofort von Jes. erschauete Jerusalem ****).

3) Vielfach wird uns in diesen Weissagungen der Zustand des Volkes geschildert und zwar in einer Weise, welche sich nur genügend mit dem Zustande zur Zeit des Jes. in Einklang

auch nach den gelehrten Untersuchungen von Gesenius, thes. 4, p. 947 sq. nicht erwiesen.

*) Wo wenigstens diese Art der Opfer nicht bekannt ist; s. Münter Relig. d. Babylon. S. 70 ff.

**) Vgl. Jes. 65, 4. LXX. Gesenius das. S. 277.

***) Vgl. Gesenius II, S. 31.

****) Vgl. Steudel, l. c. p. 13.

setzen läfst. Das Volk ist noch ganz wie in jener Zeit in der Macht des Götzendienstes gefangen. Die ausführlichen Schilderungen desselben als eines ohnmächtigen, nichtigen und lügenhaften zeugen von dem Einflusse, welchen derselbe auf die Menge ausübte: es steht noch unter der nicht gebrochenen Herrschaft desselben. Vgl. 40, 18 ff.; 41, 1 ff.; 41, 21 ff.; 42, 8. 17.; 43, 9 ff.; 44, 6 ff.; 46, 5 ff.; 47, 12 ff. u. a. Von einem Zustande der Dinge, wie ihn diese Polemik voraussetzt, kann im Exil keine Rede seyn und am wenigsten am Schlusse desselben. — Vorgeworfen wird dem Volke, dafs es Jehovah keine Opfer, sondern nur Sünden darbringe, 43, 22 ff. Unmöglich kann doch jenes ein Vorwurf seyn in einer Zeit, wo die Darbringung der Opfer Unmöglichkeit, ja Gesetzeswidrigkeit gewesen wäre. Gerügt werden alle Arten des götzendienerischen Treibens, wie sie vor dem Exil bestanden, 57, 3 ff. Das Volk sucht die Bündnisse fremder Herrscher und sendet weithin, buhlend mit ihrer Gunst, 57, 9. (vgl. Stellen wie 7, 17 ff., 8, 5 ff. 20, 6.; 30, 1 ff. 31, 1 ff.) *). Diese Sünden hat Jehovah mit grofser Langmuth getragen, aber das Volk ist dadurch nur immer verstockter geworden, 57, 11. **), indem nicht von der Strafgerechtigkeit Gottes, wie sie das Volk am Ende des Exils reichlich erfahren hatte, sondern von der Langmuth, wie sie vor dieser Zeit dem Volke zu Theil wurde, die Rede ist. — Das Volk hat von falschen Propheten zu leiden 56, 10 ff. ***). Aber auch wahre Diener, Wächter Zions hat der Herr auf Jerusalems Mauern Tag und Nacht gestellt, 62, 6. (vgl. 21, 8. 11 ff.). — Den Götzendienst rügt wieder 65, 3 ff. (vgl. besonders Vs. 3. mit Jes. 1, 29. Mich. 5, 13.) und 66, 1 ff. wird der verkehrte Gottesdienst geschildert, dem sich das Volk ergeben. „Sie bringen wohl reiche Opfer aller Art dar, aber auf ganz verkehrte Weise, nämlich entweder mitten unter Grausamkeiten gegen ihre Mitmenschen, oder un-

*) Vgl. Steudel, l. c. p. 15 sq.

**) Vgl. zu der St. Kleinert, I, S. 326 ff.

***) Vgl. dazu Rosenm. 3, p. 387 sq. Abgeschmackt dagegen De Wette, Einl. S. 289.: „die Nation hatte blofs Vorsteher, 56, 10 ff.“

ter heidnischen unreinen Opfern oder gar unter Lobpreisung der Sünde" *).

Die Gegner haben in dieser Hinsicht selbst Zugeständnisse gemacht, welche die bedeutende Kraft dieses Argumentes glänzend bestätigen. So nicht nur Eichhorn, De Wette **) u. a., sondern auch in neuester Zeit besonders Ewald. Dieser erklärt 56, 9—57, 11. für ein entschieden vorexilisches Stück. „Wir finden hier einen Tadel über die Hirten oder Häupter des Volkes, über die durch ihre Schuld ins Verderben kommenden Gerechten, über den kanaanitischen Götzendienst, wie ihn nur während das davidische Reich noch bestand, ein Prophet im h. Lande selbst aussprechen konnte" ***). Cap. 66. will Ewald nach dem Vorgange von Paulus, Rosenm. in später nachexilischer Zeit und zwar in Verbindung mit 63, 7—65 — als späterer Nachtrag nach weiterer Entwickelung der Geschichte — geschrieben seyn lassen ****). Allein dann ist die Erwähnung heidnischen Gräuels noch viel auffallender. Hier spricht in ausdrücklichen Zeugnissen die Geschichte gegen einen solchen Zustand der Dinge. Es bleibt also auch hier nichts übrig, als sich zu dem vorexilischen Ursprunge zu bekennen.

4) Die historischen Verhältnisse, wie sie hier mehrfach berührt werden, passen nur zu der vorexilischen Zeit des Jes. So werden 43, 3. als die mächtigsten Völker, die als Lösegeld für Israel gegeben werden sollen, Aegypten, Aethiopien und Sabäa genannt. „In exilio Babylonii sine dubio forent nuncupati; hic autem cum Sabaeis Aegyptii et Cuschaei, quos Jesajae tempore victoriis de Assyriis reportandis summae excelluisse

*) S. Ewald II, S. 485.

**) Eichhorn, hebr. Proph. 1, S. 415ff. setzt die Abschnitte 56, 10—57, 21. und 66, 1—17. in die vorexilische Zeit wegen des darin erwähnten Götzendienstes. De Wette, S. 289. sagt: „57, 9. scheint auf Jes.'s Zeit zurückzuführen." Augusti (Einl. §. 206.) will Cap. 66. dem ächten Jes. zuschreiben u. s. w.

***) S. Ewald, II, S. 460.

****) S. Ewald, II, S. 476ff.

potentiae gloria constat, nuncupantur" *). — Besonders merkwürdig ist aber 45, 14. Auch hier werden Aegypter und Aethiopier genannt. Der Handel und Reichthum Aeg.'s wird hier erwähnt, wie 19, 9 ff. Die Aethiopier, zu welchen auch die סבאים gehörten, werden hier ihrer berühmten Körpergröfse nach bezeichnet, gerade wie 18, 2. 7. Endlich ganz harmonirend ist der Gedanke, dafs diese Völker sich dereinst der Theokratie anschliessen sollen; vgl. 18, 7.; 19, 18. 21. — Nach 41, 11. 12. (vgl. 42, 25.) hat das Volk noch erbitterte Gegner, die nicht blofs mit demselben hadern, sondern auch im Krieges-Verhältnisse zu ihm stehen. So gerade war es der Fall in der reich bewegten Zeit des Jes., keineswegs aber im Exil.

Völlig entscheidend ist hier die berühmte St. 52, 4. Nach Vs. 3. will der Prophet zeigen, wie ohne dafs ein fremdes Volk irgend ein Anrecht auf Israel hatte, dieses ihm preisgegeben wurde, darum aber auch durch dieselbe freie Willensbestimmung seines Gottes erlöset wurde. So im Anfange in Aegypten, so zuletzt in Bezug auf Assur, wo es geplagt aber auch erlöset wurde (durch die Niederlage des Sanherib) Vs. 4. Wenn darum Jehovah nun weiter das Volk in solche Knechtschaft gerathen läfst, so wird er sich in derselben Weise als Erlöser desselben zeigen (Vs. 5. 6.). Das עתה Vs. 5. bezieht sich auf den Moment, von welchem der Prophet redet, das Babylonische Exil, nicht auf die Zeit, in welcher er lebt. Es ist eine ideelle Zeitbestimmung; die reale liegt in Vs. 4. ausgedrückt. Die Zusammenstellung Aeg.'s und Assurs ist ganz Jesaianisch, 10, 24. Der Assyrische Druck ist der letzte, den das Volk erfahren hat. Das באפס ist nothwendig durch zuletzt zu erklären, nicht durch: pro nihilo, umsonst. Denn a) im letzteren Falle würde wohl חנם gesagt seyn, wie Vs. 3. 5.; b) unsere Erklärung erfordert der Gegensatz zu בראשנה; so wie auch c) der Context: von einem Ende der Geschichte Israels bis zum andern hat sich der Herr so bewiesen, wie er sich auch in Zukunft beweisen will **).

*) S. Steudel, l. c. p. 17.

**) Vgl. auch Kleinert, 1, S. 321 ff. Dafs באפס so gut:

5) Die **Beschaffenheit der Weissagung** selbst ist der Art, dafs sie uns auf einen älteren vorexilischen Propheten führt. Diefs hat Steudel gut ausgeführt, wenn er sagt: prophetam inde [nämlich von der Zeit der Befreiung des Volkes] ad ea cernenda quae Messías quoque sit perfecturus, abreptum fuisse, minime mireris; atque remotiori ab isto in patriam reditu vati facilius id poterat contingere, ut cum propinquioribus connexiora apparerent remotiora. Itemque si vera essent, quorum haec oracula accusantur, quod multo grandiora, quam quae eventus comprobaret, tempora reversis promitterentur Judaeis (quae tamen criminatio rite, quae vates ipse significat, distinguenti minus sese probaverit), is profecto, qui oculis ipse cerneret, quam parvae res Judaeorum reditum praeparantium essent, quibusque difficultatibus obviam irent, multo minus, quam qui ex longinquiore distantia redivivum Dei populum menti suae proponeret, eo deduci poterat, ut splendore quovis ac victrice potestate patriae reddendum populum ornaret. Quare ab hac etiam parte is ipse, qui prophetae hebraici minus faventem conceperit notionem, ad ea, quae praesto sunt, explicanda minus adjutum sese deprehendet, si exilii aevo oracula ista censet tribuenda *).

Hiezu kommt ferner der allgemeine, oft räthselhafte Charakter, den die Weissagung durchweg behauptet und welcher nur erst durch den Hinblick auf die Erfüllung gehoben wird. Selbst wo die Verkündigung so speziell ist wie beim Cyrus, erscheint doch die Haltung des Ganzen so ideal, wie sie kaum wohl einem Zeitgenossen möglich war. — Der Kern des Abschnittes, die Messianische Verkündigung, stimmt mehrfach in ihrer Fassung mit dem ersten Theile überein. Man vgl. die Schilderung des Messias in Bezug auf seine Geistesausrüstung 42, 1. mit 11, 2.; sein Sammeln der Völker, 42, 1. 4. vgl. 11, 10., seine Milde und Gerechtigkeit gegen die Elenden, 42, 2. 7. vgl. 9, 2. 11, 4., seine Erscheinung in Niedrigkeit, 53, 2. vgl. 11, 1. **). Der Eingang der Heilsverkündigung 40, 1 ff. harmonirt sehr mit Stel-

ultimo tempore, als: ultimo loco bedeuten könne, unterliegt gar keinem Zweifel.

*) Vgl. Steudel, l. c. p. 18 sq.

**) S. Steudel, l. c. p. 9 sq.

ken, wie 30, 16 ff. — Wie in Cap. 1—12. die Messianische Idee der Faden ist, an welchen sich alles übrige anreihet, so auch im letzten Theile. Wenn Ewald sagt, dafs Jes. sich am meisten neu und selbstständig zeige in der näheren Vorstellung über die richtige Art, wie allein die sehnsüchtig erwartete Zeit der geläuterten besseren Zukunft sich gestalten könne *), so ist darnach eine Reihe von Weissagungen, wie die unsrige, mit Recht als das Produkt und Resultat einer solchen Richtung und Thätigkeit anzusehen. Die hier durchgeführte Grundidee eines leidenden Messias hat ihren Anknüpfungspunkt auch 11, 1. Wie wenig sie gerade aus der Zeit des Exils herstamme und dieser eigenthümlich sey, zeigen Jeremias und Ezechiel **). Sind die Züge dieser Leidensgestalt, wie sie uns hier vorgeführt wird, aufs vielfachste von Propheten und dem Schicksale derselben entnommen, so ist die Zeit des Exils auch hiefür nicht besonders passend, wo das Ansehen der Propheten, wie Ezech.'s Beispiel zeigt, schon hoch und allgemein gestiegen war, sondern die Zeit des heftigen Kampfes und Ringens derselben, ihrer Leidensperiode in Israel ***).

6) Die ganze Manier und Darstellungsweise hat die entschiedenste Verwandtschaft mit den unbezweifelt ächt Jesaianischen Stücken. Ganz übereinstimmend auch den Worten nach ist 65, 25. mit 11, 7—9., wobei man sich begnügt eine „Entlehnung" anzuerkennen ****). Ferner trifft zusammen der Bilderkreis, vgl. das Bild von Metallen und Schlacken, (1, 22.; 48, 10.), von verklebten Augen (6, 10.; 44, 18.), von der Nacht und Morgenröthe (8, 20.; 58, 8.; 47, 11.), vom Sitzen in Finsternifs (9, 1.; 47, 5.), vom Aufdecken des Schleiers (22, 8.; 48, 2,), von einer Krone für Städte (28, 1.; 62, 3.), vom Zelte und den Zelt-

*) S. Ewald, I, S. 169.

**) Vgl. Hengstenberg, Christol. I, 1, S. 252 ff.

***) Auch Schenkel (Studd. u. Kritt. 1836. 4. S. 982 ff.) legt Cap. 53. in die Zeit des ächten Jes. — ähnlich auch Ewald II, S. 407 ff. —, jedoch aus Gründen, welche wir uns keineswegs in dieser Form wenigstens aneignen können. S. dagegen Umbreit, d. Knecht Gottes S. 52 ff.

****) S. De Wette, Einl. S. 288.

pflöcken (33, 20.; 54, 2.), von einem pannus menstruatus für den Götzendienst (30, 22.; 64, 5.), von Trunkenen, Taumelnden (28, 7 ff. 49, 26. 51, 17 ff.) u. a. m. — Ausgewählt sind dieselben historischen Beispiele, vgl. Abraham 29, 22.; 51, 2.; David, 37, 35; 55, 3. — Es fehlen in beiden Theilen gleichmäfsig Visionen und symbolische Handlungen (vgl. Cap. 6. mit 63.), obgleich diese gerade bei den späteren Schriftstellern aufs vielfachste gefunden werden. — Es finden sich lyrische Stücke eingewebt (5, 1 ff. 12, 1 ff. vgl. 61, 10. 63, 7—64, 11.). Die einzelnen Abschnitte haben oft eine dramatische Anlage, wie sie Jes. liebt, es finden sich vielfache Paronomasieen und Antithesen desselben im verschiedenen Sinne gebrauchten Wortes (vgl. 30, 16. mit 43, 23.; 66, 3. 4.) u. v. a. *).

7) Endlich spricht auch die Diktion und ganze linguistische Färbung auf das Entschiedenste für die Jesaianische Abfassung. Weniger beweisend ist zwar die oft urgirte Reinheit und Classicität der Sprache. Denn es wäre denkbar, dafs diese auf einer künstlichen Erlernung und Nachahmung älterer Muster ruhe, ähnlich etwa wie bei Sacharjah. Desto mehr verdient das Zusammentreffen von Jesaianischen Spracheigenthümlichkeiten alle Beachtung, wie diefs die Gegner, namentlich in Folge der trefflichen Zusammenstellung von Kleinert **), obgleich mit grofsem Widerstreben anerkennen müssen. Zwar ist Hitzig verwegen genug, jene merkwürdigen Erscheinungen mit dem Namen von „Kleinigkeiten" zu belegen. Allein dafs sie damit nicht abgefertigt seyen, zeigt seine eigene Erklärung, dafs hier ein „Abhängigkeitsverhältnifs" zu dem ächten Jes. stattfinde, und der Abschnitt mit diesem manche Aehnlichkeiten habe ***). De Wette gesteht ebenfalls, zufällig könnte jene Verwandtschaft nicht seyn, „sie mufs aus Nachahmung oder sonstwie (?!!) erklärt werden" ****). Solche Winkelzüge sind einer wahren

*) Vgl. das Genauere bei Kleinert, S. 279—301.

**) S. Kleinert, S. 220—279.

***) S. Hitzig, S. 469. vgl. S. 475.

****) De Wette, Einl. S. 288. S. dagegen auch Drechsler, die Unwissenschaftl. d. Krit. S. 171 ff.

Kritik völlig unwürdig und dokumentiren nur die völlige Rathlosigkeit der Gegner in diesem Falle.

Die durchgreifendsten und bedeutendsten Idiotismen sind folgende. Das nur noch der lyrischen Poesie angehörige Prädikat Gottes: קדוש ישראל (Ps. 71, 22.; 78, 41.; 89, 19.) findet sich bei den Propheten sonst nirgends — denn Ezech. 39, 7. ist verschieden —; desto häufiger aber durchweg im Jes., in unserm Abschnitte 14 mal. Dieser Idiotismus ist gerade so beweisend wie etwa die durchgreifende Anrede בן־אדם bei Ezechiel, zumal man mit Recht sagen mufs, dafs auch bei Jes. jene häufige Bezeichnung Gottes auf seiner innersten Grundrichtung (6, 3.) ruht *). — Durchweg im Jes. findet sich der Gebrauch von נקרא, genannt werden, da wo auch der Begriff des Seyns eben so gut gesetzt werden konnte **). Eben so findet sich nur bei Jes. die Formel יאמר לְ, 4, 3.; 19, 18.; 61, 6.; 62, 4. — Die Redensart: „denn der Mund des Herrn hat es geredet" findet sich wie Jes. 1, 20. auch 40, 5.; 58, 14., ausserdem nur noch bei dem Zeitgenossen Micha 4, 4. — In Zwischensätzen ist häufig und eigenthümlich יאמר יהוה, wofür sich sonst אמר י״י oder ähnliche Formeln finden ***). — Eigenthümlich ist dem Jes. die häufige Wiederholung eines Wortes in parallelen Versgliedern, wie 11, 5.; 15, 1. 8. 16, 7. 17, 12. 13.; 19, 7.; 31, 8.; 32, 17.; 42, 19.; 44, 3.; 54, 13.; 55, 4. 13.; 59, 10. — Der Ausdruck אביר, von Gott gebraucht kommt unter allen Propheten nur bei Jes. vor, 1, 24.; 49, 26.; 60, 16., sonst nur in der älteren lyrischen Poesie (Genes. 49, 24. Ps. 132, 2. 5.). — Eben so ist das rein dichterische, nur dem B. Hiob angehörige צאצאים ausserdem nur im B. Jes. anzutreffen, 22, 24.; 42, 5.; 44, 3.; 48, 19.; 61, 9.; 65, 23. — Sehr auffallend ist der Name רהב für Aegypten, 30, 7. und 51, 9.; sonst nur noch

*) Vgl. Umbreit, I, S. XXVIII.

**) Vgl. dazu Gesenius, thes. 5, p. 1232.

***) S. Kleinert, S. 239—250.

Ps. 87, 4.; 89, 11. — גזע, truncus, 11, 1.; 40, 24. Ebenfalls poetisch und nur noch Hiob 14, 8. — חרוץ, tribula, findet sich nur Jes. 28, 27. und 41, 15. — Das יבלי־מים kommt nur Jes. 30, 25. und 44, 4. vor. — נעצוץ nur 7, 19.; 55, 13. — תעלולים steht nur 3, 4.; 66. 4. — Ganz übereinstimmend ist der Gebrauch הרי, meine Berge, von Palästina 14, 25. und 49, 11.; 65, 9.; sonst nirgends im A. T. — Das מאן 16, 13. findet sich wieder und ganz so gebraucht 44, 8.; 45, 11.; 48, 3. 5. 7. — Die Composition רם ונשא; 2, 13.; 6, 1. steht auch 57, 15. — נשת vom Versiegen des Wassers; 19, 5.; 41, 17. (vgl. Jerem. 51, 30., wo das Wort tropisch gebraucht ist). — שמר, vom Propheten, 21, 11. vgl. 52, 8.; 56, 10. — יצר von der Vorherbestimmung der Ereignisse im göttlichen Rathschluſs; 22, 11. 46, 11. — Die Redensart: היה לבער gehört dem Jes. an; 5, 5.; 6, 13.; 44, 15. — Ganz harmonirend ist der Gebrauch von זרע, 1, 4. vgl. 57, 3., von שרש, 11, 10. vgl. 53, 2. u. a. m.

Idiotismen dieser Art lassen sich auf keine Weise durch Ueberarbeitung oder spätere Interpolation erklären. Sie führen zu der unumstöſslichen Gewiſsheit der Identität des Verf.'s in beiden Theilen des Jesaias.

Wichtigste exeget. Hülfsmittel: die Commentare von Calvin (Genev. 1570.); Musculus (Basil. 1570.), Seb. Schmidius (Hamburg. 1702.), Camp. Vitringa (II voll. Leovard. 1714. u. öfter), Lowth (Jes. übers. mit Anmk. und Zus. von Koppe 4 Theile Götting. 1779—81. — Dagegen Kocher, vindiciae textus etc. Bern. 1786.), Doederlein (ed. 3. Lips. 1789.), Paulus (Clavis Jen. 1793.), Rosenmüller (scholl. ed. 3. 1829.), Gesenius (Leipzig 1820. 21. 3 Th.), Hitzig (Heidelb. 1833.), Hendewerk (1st. Th. Koenigsb. 1838.), Umbreit (2 Theile Hamb. 1841. 42.).

Jeremias.

§. 221.

Die Person des Propheten.

Verhältnifsmäfsig besitzen wir über die Lebensumstände dieses Propheten besonders reichliche Nachrichten. Jeremias war gebürtig aus Anathoth, einem nur wenige Meilen von Jerusalem im Stamme Benjamin gelegenen Orte *). Die Stadt war eine der Priesterstädte (Jos. 21, 18.) und auch Jerem. gehörte einem dort lebenden priesterlichen Geschlechte an. Sein Vater hiefs Hilkia (1, 1.) und dieser Name hat schon früh Veranlassung gegeben, denselben für identisch mit dem 2 Regg. 22. 2 Chron. 34. erwähnten Hohepriester dieses Namens zu halten **). Allein dagegen spricht ***) theils der unbestimmte Ausdruck מִן־הַכֹּהֲנִים, Jer. 1, 1., während im andern Falle הכהן הגדול oder הכהן stehen müfste, theils der Umstand, dafs Anathoth nach 1 Regg. 2, 26. von Priestern aus dem Hause Ithamars bewohnt war, während der Hohepriester Hilkia aus dem Hause des Pinehas abstammte (vgl. 1 Chron. 5, 38 ff.), theils dafs der Hohepriester

*) Vgl. darüber Robinson, Palästina II, S. 319 f.

**) So schon Clemens Alex. stromm. I. p. 328. Hieronymus, unter den Rabbinen Kimchi und Abarbanel, unter den Neueren Eichhorn, IV, S. 147. von Bohlen, Genesis S. CLXVI. Umbreit Jeremias S. X.

***) S. schon Carpzov introd. p. 127.; vgl. auch Kueper, Jerem. l. sacr. interpr. p. 2 sq.

mit seiner Familie schwerlich seinen Wohnsitz ausserhalb Jerusalems gehabt hat, wie diefs bei Jeremias und dessen Familie der Fall war (vgl. Jer. 32, 8.; 37, 12 ff.). In Bezug auf diesen Geburts- und Aufenthaltsort des Propheten bemerkt Ewald: „es zeigen sich Spuren, dafs er noch längere Zeit in seiner Vaterstadt gewohnt und dort auch seinem prophetischen Wirken nach sehr bekannt gewesen seyn mufs, 11, 21.; ja an vielen Stellen seiner Ausdrücke und Bilder merkt man sehr deutlich, dafs er ganz anders als Jesaias, noch im späteren Lebensalter immer die Städte und Fluren der Landschaft eben so lebendig wie die Dinge der Hauptstadt vor Augen hatte z. B. in der beständigen Redensart: „in den Städten Judas und in den Gassen Jerusalems", ferner 5, 4 ff. 6, 1.; 26, 2.; 36, 6.; 32, 44. u. s. w. *).

Von der Zeit seiner Berufung zum Propheten an im 13ten Jahre des Josia (1, 1.) hielt sich Jerem., damals noch im jugendlichen Alter stehend (s. 1, 6. 7.), unstreitig vorzugsweise zu Jerusalem auf, vgl. 2, 2., wo er besonders im Tempel Gelegenheit genommen zu haben scheint, an das versammelte Volk sein prophetisches Wort zu richten, vgl. 7, 2. Es war eine wichtige Epoche, in welcher Jerem. auf den Ruf des Herrn unter dem Volke auftrat. Noch einmal schien die Theokratie wieder aufleben und eine Wiedergeburt feiern zu wollen. Mit aller Kraft, in schöner Begeisterung und frischem Eifer diente der König dem Herrn und seiner Sache. Ihm zur Seite standen Männer nicht nur wie der Hohepriester Hilkia sondern auch die Prophetin Hulda, ein Zephanjah, ein Jeremias. Aus dem letztgenannten ersehen wir am vollständigsten, wie fruchtlos jene Versuche, eine gründliche und allgemeinere Umkehr des Volkes zu bewirken, ausfielen. Die Gerechtigkeit Judahs war wie ein Morgenthau. Das Verderben hatte zu tiefe Wurzeln geschlagen und liefs sich durch das blofse Wort nicht mehr heilen. An die Stelle groben Götzendienstes trat alsobald nicht minder grobe Werkgerechtigkeit. Unaufhaltsam wälzte sich der Strom der göttlichen Gerichte daher.

Wie erschütternd auch die rasch einander folgenden Ereig-

*) S. Ewald, II, S. 1.

nisse — der Tod Josias auf dem Schlachtfelde, die bald darnach erfolgende Wegführung des Joahas nach Aegypten — seyn mochten: unter dem Könige Jojakim ward der Zustand der Dinge nur schlimmer als je zuvor. Bei ihm waren Augen und Herz nur auf Geiz, auf Vergiefsung unschuldigen Blutes, auf Frevel und Gewaltthat gerichtet (22, 17.). Joj. erscheint durchweg als ein entschiedener, erbitterter Feind der Wahrheit. Mit blutiger Grausamkeit verfuhr er gegen das wahre Prophetenthum, 26, 20 ff., während verkehrte Priester und Pseudo-Propheten in ihrem ruchlosen Treiben von dem Könige reiche Begünstigung fanden. Nur mit Mühe, durch ein Wunder des Herrn entging der Prophet solchen Händen und der unaufhörlich über seinem Haupte schwebenden Todesgefahr (Cap. 26. 36.). Aber vergebens erhob er sein mächtiges Wort, die Strafe Gottes drohend, vergebens brach schon der Anfang dieser Gerichte über Judah selber ein, und vergebens suchte man durch äusserlich begangene Fasttage den Zorn des Herrn abzuwenden (Cap. 36.).

Die Leidenszeit des Propheten dauerte fort und steigerte sich noch unter Jojachin und besonders unter Zedekia. Immer drückender und schwerer lastet vor allen hier der Beruf auf ihm, unter dem Volke weilen zu müssen, dessen Verkehrtheit einen immer höheren Grad erreichte, den Untergang aber und die unsäglichen Schmerzen desselben klar und bestimmt im voraus zu erkennen. Der unaufhörliche Kampf mit einem solchen Geschlechte konnte nur durch ausserordentliche Begabung und Kraft geführt werden, die um so wunderbarer erscheinen mufs, je weniger die Natur dem Propheten hier zu Hülfe kam. Der Charakter des Zedekias war Feigheit, Heuchelei, Treulosigkeit. Wohl war er mit einer gewissen Furcht vor dem Propheten erfüllt: die Folge seiner Schwäche und der immer drohender sich gestaltenden Umstände. Er hört, er fordert sogar Aussprüche vom Jeremias (vgl. Cap. 21. und 34.). Aber daneben duldet er alle Unbill und Mifshandlung, welche dem Propheten widerfuhren. Dieser blieb in Kerkerhaft, bis sein Wort sich erfüllte und Jerusalem in die Hände der Chaldäer fiel (Cap. 21. 37.).

Jeremias, vom Sieger Nebukadnezar mit Achtung und Auszeichnung behandelt (s. 39.), zog es vor, auf den Trümmern seines Vaterlandes zu bleiben als mit nach Babel zu ziehen (s. 40.). Er wollte sich nicht trennen auch von den letzten Resten der al-

ten Gemeinde. In Verbindung stehend mit dem Statthalter Gedaljah nahm er mit diesem seinen Sitz in Mizpah. Aber auch diese Gnade Gottes ward von der toll gewordenen Menge zurückgewiesen: man wollte den ganzen Kelch des göttlichen Zornes leeren. Der frevelhafte Aufstand und die Ermordung des Gedaljah treibt auch diesen letzten Rest aus einander. Man flieht, das Wort des Propheten nicht achtend, nach Aegypten. So sieht dieser sich genöthigt, das Volk zu begleiten nach der neuen Zufluchtsstätte. Auch hier noch erschallt sein kräftiges Wort gegen das unverbesserliche Geschlecht (Cap. 44.), nachdem er bereits fast ein halbes Jahrhundert in treuem, unermüdlichen Dienste seines Herrn verlebt. In Aegypten hat er wahrscheinlich auch sein Leben beschlossen *).

Der Charakter des Propheten tritt uns in einer sehr bestimmten Eigenthümlichkeit entgegen. Jerem. ist ein durchaus weiches Gemüth, voll sanfter und zarter Empfindung. Er ist vorzugsweise ein Mann der Wehmuth und der Klage. Von Natur erscheint er schüchtern und zaghaft, düster und zur Schwermuth gestimmt. — Wenn ein Mann dieses Charakters in so schwerer, verhängnifsvoller Zeit hingestellt erscheint unter ein verkehrtes und gottloses Geschlecht, mit aller Kraft und Entschiedenheit hier als Zeuge der Wahrheit auftritt, den Muth und die Freudigkeit in Ausrichtung seines Berufes nicht verliert — so ist das eines der erhabensten Wunder der Wirksamkeit des göttlichen Geistes und seiner Kraft in den Schwachen. Ein solches Wunder sollten die Zeitgenossen des Propheten täglich vor ihren Augen sehen, — sie hätten zu Gott sich wenden müssen, wären ihre Herzen nicht völlig unempfänglich, todt und versteinert gewesen. — Wie kräftig aber auch der Geist Gottes in seiner heiligenden Macht sich an dem Jerem. erwies, so wenig hat doch derselbe die eigenthümliche Individualität des Propheten gewaltsam unterdrückt oder vernichtet. Sie tritt uns in reiner, edler Weise noch überall in dem Buche entgegen, und das Wort desselben trägt darin gerade mit den Stempel der Wahrheit an sich, der Entfernung von allem manierirten und erkünsteltem Wesen, der

*) Vgl. über das Alter des Jerem. §. 227.

Lauterkeit eines wahrhaften Organes des Geistes Gottes *). So ist es charakteristisch für diesen Propheten, daſs Sprache und Styl desselben entschieden vernachlässigt erscheinen, wie denn schon Hieronymus über ihn urtheilte: sermone aliis prophetis videtur esse rusticior und so nach ihm viele ältere Theologen **). Diese Vernachlässigung kann weder aus einem Mangel an Bildung erklärt werden (denn Jerem. gehörte dem priesterlichen Stande an und zeigt sich sehr wohlbewandert in den älteren Schriften des A. T.), noch aus einem Mangel an dichterischem Geiste und Schwunge der Phantasie. Die Anklagen, welche man in der letzteren Beziehung gegen Jerem. erhoben hat, erweisen sich bei tieferer Betrachtung als völlig grundlos ***). Vielmehr hat schon Cunaeus den richtigen Ausspruch gethan: Jeremiae omnis majestas posita in verborum neglectu est: adeo illum decet rustica dictio ****). Zu dem Ton und Charakter, dem Hauptinhalte der Jeremianischen Verkündigung gehört und paſst die Vernachlässigung der Form ganz wesentlich. Es spricht sich auch darin die Tiefe des Schmerzes, die Gröſse der Trauer aus. — Hiemit hängt eine zweyte Erscheinung genau zusammen, die bei Jerem. besonders häufigen Wiederholungen ganzer Stellen, der Gedanken und der Bilder †). Diese Monotonie ist ganz und gar der Ausdruck des tiefen die Seele durchdringenden Schmerzes: sie ist nur voll von dem Einen Gedanken, welcher ihre ganze Spannkraft in Anspruch nimmt. Diesen Schmerz legt der Prophet eben so unumwunden dar, wird nicht müde dieselben Wahr-

*) Sehr mit Unrecht erblickt Ewald, II, S. 8. in diesem sogenannten „Ueberhandnehmen persönlicher Gefühle" ein Zeichen des Verfalls und der Entartung der Prophetie.

**) S. Carpzov introd. p. 153 sq. — Vgl. auch Th. I, Abth. 1. S. 231 ff.

***) S. darüber treffende Bemerkungen bei Umbreit, S. XV ff., welcher unter andern sagt, daſs unter allen Propheten die Natur des unsrigen die am meisten poetische sey.

****) S. Cunaeus, de republ. Hebr. l. III. cap. 7.

†) Vgl. die Stellen bei De Wette, Einl. S. 313 ff.; s. auch Kueper, p. 117 sq.

heiten immer von Neuem dem Volke zuzurufen, sucht gerade durch diese erhabene Einfachheit die Gemüther zu erschüttern, und will durch dieses eindringliche Vorhalten desselben Gegenstandes seine ewige Bedeutung und hohe Wichtigkeit darthun. — Endlich hat Jerem. die Eigenthümlichkeit besonders häufig auf frühere Schriften des A. T. zurückzugehen und sie nachzubilden. Er benutzt auf das Vielfachste den Pentateuch; denn er lebt und webt im Gesetze: und namentlich findet sich bei keinem Propheten eine so starke Benutzung des Deuteronomium als hier. Denn das letztgenannte Buch war recht eigentlich geschrieben für die Zeit des Jerem.; seine Weissagungen und Drohungen nahten ihrer Erfüllung; in dem Jerem. lebt gleichsam das Deuteron. in seiner alten Kraft und Bedeutung wieder auf. Auf die alten Propheten aber stützt sich Jerem. im Kampfe gegen das falsche Prophetenthum (28, 8.) und in einer Zeit, wo die Feindschaft und Verfolgung der wahren Propheten einen besonders hohen Grad der Erbitterung erreicht hatten, indem er desto entschiedener seinen Zusammenhang mit der alten Prophetie hervorhebt, sich laut als ein Glied jener grofsen Kette wahrer Propheten bekennt und die Erfüllung ihrer Verkündigungen dem Volke vorhält; s. 7, 25.; 11, 8.; 26, 4—6. *).

Alle diese Erscheinungen hat man mit grofsem Unrechte aus dem Verfall der Prophetie zu Jerem.'s Zeit erklären wollen **). Wie verkehrt ist es doch, wenn behauptet wird, Jerem. schliefse die ganze rein prophetische Art und Weise! Darin kann man höchstens eine rhetorische Hyperbel, aber schwerlich eine historische Wahrheit erblicken! Vielmehr ist jene Art und Weise eine aufs engste mit der Individualität des Propheten zusammenhängende: ihrer bedient sich Gott als besonders geeignet, um in schwerer Zeit seine Macht und Herrlichkeit zu offenbaren, um an dem Schwachen seine Kraft kund zu thun, da wo dem äusseren Scheine nach alles verloren schien.

*) S. die angef. Schrift von Kueper. Vgl. auch Koenig, alttestamentl. Studien 2ter Theil: das Deuteron. und der Proph. Jeremias.

**) Vgl. noch zuletzt Ewald, II, S. 5 ff.

Je mehr Schmach und Leiden der Prophet bei seinen Lebzeiten zu erfahren hatte, desto höher stieg sein Ansehen nach seinem Tode. Schon sein jüngerer Zeitgenosse Ezechiel greift aufs Entschiedenste in die Wirksamkeit des Jerem. ein, setzt fort und vollendet, was jener begonnen hat. Von seiner Verkündigung über die Jahre des Exils wurden die Gemüther der Exulanten aufs tiefste bewegt; s. Dan. 9, 2. 2 Chron. 36, 20. 21. Esr. 1, 1. Unter den nachexilischen Propheten sieht insbesondere Sacharjah auf Jerem. zurück. — Diese Bedeutung, welche man ihm beilegte, dauerte unter den Palästinensischen Juden fort; vgl. Sirach 49, 7. 8. Hier bildete sich die Idee aus, Jerem. werde wieder erscheinen auf Erden, als ein Vorläufer des Messias *). — Besonders aber steigerte sich diese Verehrung des Jerem. im Alexandrinischen Judenthum. Hier betrachtete man ihn als einen Aegypten besonders angehörigen Propheten. Von dieser Vorliebe für den Jerem. zeugt schon die Beschaffenheit der Alexandrin. Version bei diesem Propheten (s. später), ausserdem die freien Nachbildungen und Anhänge, wie sie in dem (unstreitig Alexandrinischen) B. Baruch **) vorliegen. Solche den Propheten zu verherrlichen bestimmte Sagen liegen auch in 2 Macc. 1, 1 ff. ***) und 15, 14. 15. In den stärksten Ausdrücken preiset Philo den Jerem. ****). Aus derselben Quelle sind auch noch manche pseudepigraphische Stücke, so wie Legenden geflossen, namentlich in Betreff der Auszeichnungen, welche dem Propheten nach seinem

*) Vgl. besonders Matth. 16, 14. und Bertholdt, christol. Judaeor. p. 61. 67 sq.

**) Vgl. meine commentatio de libro Baruchi apocrypho (Königsberger Pfingstprogramm 1843.).

***) Vgl. Bertheau, de sec. libr. Maccab. p. 17 sq.

****) Vgl. z. B. I, p. 148. ed. Mang. *Ἱερεμίας, ὁ προφήτης, ἅ τε τὰ πολλὰ ἐνθουσιῶν.* p. 575.: *λεκτέον δ' ἤδη καὶ περὶ τῆς ἀνωτάτω καὶ ἀρίστης πηγῆς, ἣν ὁ πατὴρ τῶν ὅλων διὰ προφητικῶν ἐθέσπισε στομάτων* etc. Gfrörer, Philo u. d. Alex. Theos. I, S. 48.

Tode durch ehrenvolles Begräbniſs u. s. w. zu Theil geworden seyn sollen *).

§. 222.

Die Weissagungen des Propheten. Anordnung derselben.

Ueber die Aufzeichnung der Jeremianischen Weissagungen besitzen wir eine ausdrückliche Nachricht in unserm kanonischen Buche selbst. Nach Cap. 36. und 45. sah sich Jerem. im 4ten Jahre des Jojakim bestimmt, aufzeichnen zu lassen seine früheren Weissagungen durch seinen Freund und Gehülfen Baruch zum Zweck einer öffentlichen Vorlesung derselben. Dieſs geschah und da der König jenes Exemplar gewaltsam vernichtete, ward ein neues Buch desselben Inhaltes angefertigt, mit neuen prophetischen Aussprüchen vermehrt. — Unrichtig hat man jenes Faktum so aufgefaſst, als ob damals Jerem. zuerst seine Aussprüche schriftlich aufgezeichnet und sie dem Baruch aus dem Gedächtnisse diktirt habe **). Diese Annahme soll zugleich die eigenthümliche Anordnung der Weissagungen erklären — was aber gar nicht der Fall ist. Vielmehr fordert schon die innere Wahrscheinlichkeit der Sache selbst, so wie die deutlichen Erklärungen des Textes (vgl. 36, 18.), daſs Jerem. aus bereits vorhandenen schriftlichen Aufzeichnungen, die aber nur einzeln vorhanden waren, dem Baruch vorlas und dieser sie aufschrieb theils zu dem angegebenen Gebrauche, theils um ein Ganzes, eine Sammlung daraus zu bilden.

Diese damals veranstaltete Sammlung kann aber nicht mehr die unsrige seyn, schon aus dem Grunde, weil in dem Theile Cap. 1—36. sich bereits Weissagungen aus der Zeit des Zedekias finden. Eine solche Erwartung kann auch hier um so weniger

*) Vgl. Fabricius, cod. pseudepigr. V. Ti I. p. 1105 sq. Bertholdt, Einl. IV, S. 1415 ff.

**) So Eichhorn, IV, S. 157 ff. — Dagegen das Richtige bei Bertholdt, IV, S. 1419 ff. Hensler, Bemerkk. üb. Stellen im Jerem. S. 126 ff. Hitzig, z. Jerem. S. 303.

gehegt werden, als jene Sammlung zu einem speziellen Zweck veranstaltet worden war *); wie denn andererseits auch in unsrer gegenwärtigen Sammlung sich bestimmte Principien, welche ihrer Entstehung zu Grunde liegen, nachweisen lassen. Die Verkennung dieser Principien hat theils zu sehr ungerechten Klagen über die in unserm Buche herrschende Unordnung, theils zu verkehrten Hypothesen, um dieselbe zu erklären, geführt.

In Bezug auf diese Hypothesen haben sich die neueren Kritiker in Erfindung von immer künstlicheren und unwahrscheinlicheren förmlich überboten. Schon Spinoza, der überhaupt in den prophetischen Schriften nur „fragmenta prophetarum" sah, ward zu dem Urtheile bestimmt: „Jeremiae prophetiae, quae historice narrantur, ex variis chronologis decerptae et collectae sunt. Nam praeterquam quod perturbate accumulentur, nulla temporum ratione habita eadem insuper historia diversis modis repetitur **). Diesem Urtheile gegenüber kamen indessen die späteren Theologen keineswegs zu einer bestimmten und klaren Ansicht und Einsicht in Bezug auf diesen Gegenstand. So sagte z. B. Lightfoot: prophetiae Jeremiae omnes fere loco proprio motae sunt; et cur id factum sit, difficile est rationem reddere ***). Carpzov: nec schedarum singularum confusionem ac permistionem, nec librariorum incuriam, nec criticorum intempestivam diligentiam, colligere ex temporum serie licet; sed prophetarum indoli et consuetudini hoc quicquid est, acceptum est ferendum ****). Mit dieser allgemeinen Bemerkung war für die Erklärung der Sache wenig oder Nichts gewonnen. Als die Zeit der Hypothesen daher gekommen war, versuchte sich Eichhorn sofort in der Aufstellung einer solchen. Er nahm zwey Hauptsammlungen an, die eine die frühere oder erste Ausgabe,

*) Vgl. besonders Dahler, Jerémie II, p. 205.

**) S. Spinoza, tract. theol. polit. c. X. Gegen denselben vgl. Huetius, demonstr. evang. IV, 3. Heidegger, exercitt. bibl. XI, p. 381 sq. Carpzov, introd. p. 157 sq.

***) S. Lightfoot, opp. t. I. p. 114.

****) S. Carpzov, introd. p. 140 sq. und die daselbst angef. Theologen.

in welcher die einzelnen Weissagungen, so wie sie zufällig dem Jerem. in die Hände fielen, ohne sonderliche Rücksicht auf die Zeitfolge, enthalten waren, und welche sich in Aegypten erhielt, so wie das Original für die Alexandrin. Version diente — dann eine zweyte spätere Ausgabe, von Jerem. selbst besorgt, mit vielen Nachträgen, Verbesserungen und Erweiterungen versehen, welche Jerem. für die palästinensischen Juden hatte schreiben lassen und hier sich in unserm kanonischen Buche erhielt *).

Diese letztgenannte Hypothese hat nun nicht weniger als alles gegen sich. Sie erklärt gar Nichts, indem sie den Zufall zu Hülfe nimmt. Sie bringt die Beschaffenheit weder des Alexandrin. noch des hebr. Textes irgendwie ins Klare. Sie beruht auf der von vorn herein verwerflichen Voraussetzung, daſs unser Buch sich in einem Zustande der Unordnung befinde. Sie ist ganz aus der Luft gegriffen, ohne alle historische Basis, oder Anhaltspunkt. In dieser Beziehung läſst sie sich sofort durch andere Hypothesen ersetzen, die nicht mindere Ansprüche auf Glaubwürdigkeit haben, wie dieſs die Geschichte denn auch zur Genüge gezeigt hat. Bertholdt stellte die Hypothese auf, das Buch sey aus drey Partikular-Sammlungen und noch einigen vereinzelten Stücken entstanden, und dazu habe man sich bei der Zusammenstellung aller dieser Theile noch Abänderungen und Abkürzungen erlaubt **). Eine noch weitere Ausbildung fanden diese willkührlichen Annahmen durch Movers ***). Dieser nimmt an, daſs ursprünglich sechs Bücher jeremianischer Weissagungen vorhanden waren, von denen die erste Sammlung bald nach dem Exil durch den Sammler der BB. der Könige zu Stande kam, die zweyte durch Nehemias (2 Macc. 2, 13.), welche an Stücken jüngerer Ueberarbeitung besonders kenntlich sey. Diese Hypothese, welche auch rein in sich betrachtet von De Wette für wenig zuverlässig erklärt wird ****), steht und fällt mit einer andern, nämlich der Auffassung einer Anzahl Jeremianischer Weissagungen als überarbeiteter, mit späteren Zusätzen u. s. w. ver-

*) S. Eichhorn, IV, S. 188 ff.

**) S. Bertholdt, IV, S. 1457 ff. Gegen ihn vgl. De Wette, S. 313.

***) S. Movers, de utriusq. recens. vaticc. Jerem. p. 33 sqq.

****) S. De Wette, S. 312.

sehener Stücke (s. darüber später). Um diese letzte Vermuthung zu stützen, bedarf es einer neuen, eben so unbegründeten. — In derselben Richtung fortschreitend hat auch Hitzig derartige „Hypothesen" aufgestellt *), welche er selbst „eine Vorstellung von dem Verlaufe, bei welcher ich mich beruhigte", nennt. Demzufolge bestand das erste Buch, welches Jerem. nach 36, 32. anlegte, aus folgenden Stücken: Cap. I—XII, 6. XXV. XXVI. XXXV. XXXVI. XLV. XLVI—XLIX. Sodann ward von späterer Hand die weite „klaffende Lücke" zwischen XII, 6. und XXV. ausgefüllt durch Abschnitte aus Jojakims späteren Tagen, aus der Epoche Jechonjas und aus Zedekias allererster Zeit. Nachdem die Sammlung so vorläufig geschlossen war, reihten sich die Abschnitte aus der Folgezeit als Beilagen an. Dabei wird aus 51, 64. vgl. 51, 58. geschlossen, dafs die Unterschrift: „bis hieher die Worte Jerem.'s" einst 51, 58. gestanden hatten und darnach noch eine Redaktion statuirt, welche der unsrigen als der Schlufsredaktion vorangegangen sey und durch welche immer wieder neue Anordnungen und Versetzungen mit den Stücken vorgenommen seyn sollen.

Auch mit der letzterwähnten Annahme ist auf diesem Gebiete nichts ausgerichtet. Sie löset und hebt auf nichts weniger als einfache Weise die Schwierigkeiten in der Composition unsers Buches. Man sieht ferner gar nicht, aus welchen Motiven die späteren Sammler oder Redaktoren gerade so verfuhren, wie H. meint. Bald müssen sie die einmal vorgefundene Ordnung aufs Sorglichste respektirt, bald sich wieder allerlei Willkühr und neue Anordnungen erlaubt haben. Der Hauptirrthum aber ist, dafs bei jener Hypothese ein Zustand der Verwirrung als herrschend in dem Buche angenommen wird, wie es schon an sich unglaublich ist und auch in der Wirklichkeit sich gar nicht nachweisen läfst. Es fällt vielmehr dieser wie auch den verwandten vorher erwähnten Ansichten der gemeinsame Vorwurf zur Last, von vorn herein ihr hauptsächliches Augenmerk auf die Trennung der einzelnen Abschnitte gerichtet zu haben. So beschäftigte man sich immer angelegentlicher mit den verschiedenen Sammlungen der einzelnen Theile, ohne zu beachten, wie sehr dadurch ge-

*) S. Hitzig, Jerem. S. XII ff.

rade der historisch gegebene Boden mehr oder weniger bedeutend verlassen werde. Am empfindlichsten hat sich aber dabei die Vernachlässigung des Aufsuchens des inneren Zusammenhanges der einzelnen Stücke gerächt. Erst in neuester Zeit hat in dieser Beziehung Ewald *) eine gesichertere Bahn betreten und das Zusammengehörige auch zusammenzufassen gesucht, so wie die Oekonomie dieses prophetischen Buches als eine keineswegs von der aller übrigen prophet. Bücher verschiedene nachgewiesen. Wie treffend nun auch hier und Vieles bedeutend richtiger erkannt ist, als von den Früheren, so hat gleichwohl theils Manches zu spezielle und subtile, historisch nicht nachweisbare Bestimmungen erfahren, theils ist auch die kritische Ansicht des Verf.'s von der Unächtheit gewisser in unserm Buche sich findender Stücke von nachtheiligem Einflusse auf die richtige Vorstellung von der Entstehung gewesen. Jedenfalls aber haben wir hier eine Basis, auf welcher sich die richtige Ansicht allein gehörig erbauen und durchführen läfst.

§. 223.

Fortsetzung. Positive Darlegung der Anordnung des Buches.

Indem wir zu der schwierigen Aufgabe, die Construktion unsers Buches nachzuweisen, übergehen, haben wir vor allem das Princip im Allgemeinen anzugeben, wornach jene Anordnung vollzogen ist. Wir gehen dabei von der Annahme aus, dafs von jener ursprünglichen Sammlung, welche im 4ten Jahre des Jojakim angelegt wurde (s. §. 222.), uns nur die historische Kunde zugekommen, und es ganz unmöglich ist, schon auf die Notiz 36, 32. selbst gesehen, jetzt noch den Charakter und Umfang jener primitiven Sammlung näher bestimmen zu wollen. „Von dieser Ausgabe, sagt Ewald, sind zwar im jetzigen Buche allen Anzeichen nach einige bedeutende Reste erhalten; — auch ist wohl unzweifelhaft, dafs es schon etwa dieselbe Grundanlage haben mufste, wie das jetzige Buch: allein viel mehr läfst sich nicht mehr davon sagen." — Von einer späteren Sammlung oder

*) Vgl. Ewald, II, S. 15 ff.

Sammlungen ist uns nichts bekannt, als die uns vorliegende, gegenwärtig erhaltene. Es kann aber nur Aufgabe der Kritik seyn, diese gegenwärtige Sammlung ihrer inneren Beschaffenheit nach zu betrachten, indem auch wenn angebliche frühere Sammlungen statuirt werden, doch immer die Frage übrig bleibt, wie und warum dieselben gerade in dieser Weise unserm gegenwärtigen Ganzen einverleibt wurden, mithin jene als für die Kritik so gut wie indifferent erscheinen. Nun erweiset sich aber unser Buch wirklich durchaus nicht als ein zufällig entstandenes und durch blofs äusserliches Aneinanderreihen allmählig sich bildender Partikularsammlungen erwachsenes, sondern als nach einem festen Plane angelegt und einen wohlgegliederten Organismus bildend, kraft dessen die einzelnen Theile eng zusammengehören.

Eine durchaus untergeordnete Stellung nimmt bei dieser Anordnung das chronologische Princip ein. Das entschieden vorwaltende ist hier die sachliche Anordnung, wodurch die lange, reichhaltige und sich vielfach wiederholende Wirksamkeit des Propheten unter bestimmte Rubriken und Gesichtspunkte gestellt und nach schönen übersichtlichen Gruppen von sehr verschiedenem Umfange geordnet ist. Durch ihre innere Verbindung und Zusammengehörigkeit zeigt sich alsdann am deutlichsten, wie das Ganze, so wie es gegenwärtig vorliegt, nur zu einer und derselben Zeit in diese Form gebracht werden konnte.

I) Cap. I — XXIV. Diese längere Gruppe von Weissagungen eröffnet unser Buch. Sie enthält lauter vor der Zerstörung Jerusalems ausgesprochene Weissagungen und diese drehen sich sämmtlich um den gemeinschaftlichen Mittelpunkt, die Verkündigung des Israel nach göttlichem Rathschlusse bevorstehenden Strafgerichtes. Die Wirksamkeit des Propheten wird in diesem Abschnitte nur in ihren allgemeinsten Zügen geschildert. Demgemäfs ist denn auch die chronologische Folge der Weissagungen zwar beobachtet, aber nur im Allgemeinen und ohne spezielle Zeitangaben, deren sich durchaus keine findet. So lassen sich auf die Zeitfolge sowohl als auch den Inhalt gesehen hier drey Theile wieder unterscheiden. Cap. 1 — 10. fällt in die Zeit des Josias. In Cap. 11 — 23. wird die Wirksamkeit des Propheten unter Jojakim und Jojachin geschildert, und Cap. 24. enthält den Beschlufs dieser Schilderung unter Zedekias.

Als Einleitung des Ganzen dient das sich noch vorläufig etwas absondernde erste Cap. Die Darstellung der prophetischen Berufung würde hier ihren Platz einnehmen müssen, auch wenn es richtig wäre, was Neuere behaupten *), dafs diese Aufzeichnung viel jüngeren Ursprunges sey und etwa erst nach der Zerstörung Jerusalems falle. Man hat hier nicht den mindesten Grund, auch nicht einen Schatten von Beweis, in unsrer Stelle ein vaticinium ex eventu zu finden, wobei sich die Anschuldigung eines Betruges von Seiten des Propheten nicht umgehen läfst. Eine Voraussetzung aber wie die, dafs den Propheten bei seiner Berufung nichts anderes als die ganz allgemeine Hoffnung des göttlichen Beistandes habe beseelen können, ist doch im Grunde die dürftigste Vorstellung von einem Propheten und zugleich eine traurige dogmatische Befangenheit und Verirrung. — Die Ueberschrift, 1, 1—3. hat nach der Analogie aller prophet. Inschriften ihre Beziehung auf das ganze Buch. Eine ursprünglich beschränktere Beziehung auf Cap. 1. allein **) ist eine eben so unerweisliche als unnöthige Annahme. In herkömmlicher Weise wird hier die Wirksamkeit Jer.'s nach den Königen, in deren Regierung sie fiel, bezeichnet. Schon aus diesem Grunde war es nicht nöthig, die Zeit nach Zedekias, während welcher Jer. noch thätig war, gleichfalls hier aufzuführen. Der Ausdruck: „bis zum Ende des 11ten Jahres des Zedek." u. s. w. soll gar kein terminus exclusivus seyn. Vielmehr soll damit nur die wichtigste Epoche, mit welcher sich die Hauptwirksamkeit des Jerem. abschlofs, angegeben werden. Zu ihr steht die Cap. 40 ff. geschilderte spätere Thätigkeit nur in einem sekundären Verhältnisse, sowohl auf die Zeit der Dauer als die innere Bedeutung derselben gesehen. Bei einer summarischen Angabe, wie jene Ueber-

*) S. Ewald, 2, S. 25. und besonders Hitzig, S. 1. 5. Dagegen vgl. Umbreit, S. 8. und über das gänzlich untheologische und unkritische Verfahren Hitzigs s. auch Evang. K. Zeit. 1843. Februar. Nr. 16 ff.

**) Wie Hitzig, S. 1. meint, indem er Vs. 3. für späteren Zusatz erklärt.

schrift sie enthält, braucht letztere also nicht in Betracht zu kommen *).

Die Weissagungen unter Josias (Cap. 2—10.) stellen uns hauptsächlich den Einfluſs dar, welchen der Prophet auf die unter jenem Könige statthabende Reformation ausübte, welcher Art seine Stellung und seine Rede damals dem Volke gegenüber war. Der Abschnitt zerfällt wieder in zwey gröſsere Theile. In dem ersten (Cap. 2—6.) hält sich die Rede des Propheten ganz besonders im Allgemeinen. Er blickt hier vorzugsweise in die Vergangenheit, um dadurch das Volk von seiner groſsen Verschuldung zu überführen, vergleicht namentlich das Zehnstämmereich mit Judah und sucht durch das Vorhalten des Schicksals jenes Reiches auf dieses einen tieferen Eindruck zu machen, und verkündigt endlich positiv das dem in seiner Sünde beharrenden Judah bevorstehende göttliche Strafgericht durch die Chaldäer. Cap. 7—10. führt uns dagegen in den Tempel und die Wirksamkeit, welche hier der Prophet ausübte. Zu demjenigen, was Josias in äusserlicher Hinsicht für die heilige Stätte und die Reorganisation des Cultus that, haben wir hier die innerliche Seite. Der Prophet schlägt das stolze Vertrauen auf den äusserlichen Tempel nieder. An diesem öffentlichen heiligen Orte läſst er das strafende Gericht seines Wortes ausgehen über alle Stände des Volkes: was die heiligen Symbole des Tempels der Theokratie fortwährend vorhielten, setzt hier des Propheten Wort noch ausdrücklich aus einander. Hier spricht Jerem. unverholen seinen ganzen Schmerz über die tiefe Verderbtheit seines Volkes aus, hier offenbart er ihm alle Schrecknisse des kommenden Gerichtes und die ganze Bedeutung der Strafe nach ihrer höheren Nothwendigkeit, ihrer Bestimmung von Seiten Gottes.

Daſs Cap. 2—6. in Josias Zeit gehöre, steht unzweifelhaft fest und wird durch die Ueberschrift 3, 6. ausdrücklich bestätigt. Mit Unrecht wollen Manche **) den Abschnitt wenigstens theil-

*) Vgl. Hengstenberg, Beitr. I, S. 66 ff.

**) S. Bertholdt, S. 1433. Maurer, p. 493. Knobel, 2, S. 272. — Nach Movers in der Bonner kathol. Zeitschr. 1834. H. XII. S. 98 ff. gehört Cap. 1—9. in die Zeit des Josias.

weise in die Zeit Jojakims hinabrücken, namentlich wegen der Beziehungen auf Bündnisse mit Aegypten, 2, 14 ff. Allerdings lassen sich solche aus der Zeit des Josias nicht historisch nachweisen. Allein der Prophet, seine Blicke vorzugsweise auf die Vergangenheit, das bisherige Treiben Israels richtend, schildert hier die noch fortdauernde, sich stets gleichbleibende Gesinnung des Volkes, dessen Neigung freilich unter einem Könige wie Josias nicht gewillfahrt wurde, weſshalb die historischen BB. ein leicht erklärbares Stillschweigen darüber beobachten. — Andererseits ist es auch nicht thunlich, jenen Abschnitt in eine bestimmte Zeit des Josias einzureihen. Die vielfachen Versuche der Art geben sich schon durch ihre groſse Differenz als sehr miſslich kund. Sie werden ferner zurückgewiesen durch die ganz allgemein gehaltene Ueberschrift 3, 6. Was den Inhalt endlich anlangt, so fehlt es an allen sicheren Kriterien für eine solche nähere Bestimmung. Denn was noch Hitzig in dieser Hinsicht zuletzt geltend gemacht hat *), die Zeit der Skythischen Invasion, hält gar nicht Stich. Nicht von den Skythen, sondern von den Chaldäern weissagt der Prophet. Nur die verkehrte Scheu, denselben irgend etwas über seinen nächsten politischen Horizont hinausgehendes weissagen zu lassen, kann sich dagegen erklären. Die Skythen werden einmal schon dadurch ausgeschlossen, daſs ihrer sonst gar keine Erwähnung im A. T. geschieht. Sodann stimmen die Beschreibungen, welche Jerem. anderweitig von den Chaldäern macht, mit den angeblichen Skythen ganz genau überein, und man hat sich deſshalb zu der Ausflucht getrieben gesehen, der Prophet brauche mit der Zeit solche „Redensarten" in einem von dem früheren verschiedenen Sinne **). Auch spricht gegen die Skythen der Umstand, daſs man dem Jerem., im Falle von ihnen die Rede wäre, eine unerfüllte Weissagung zuschreiben müſste, was sich in diesem Falle besonders deutlich — aus dem

*) S. Hitzig, S. 33.

**) S. Ewald, 2, S. 18. So bildet auch bei Hitzig, S. 81 ff. der Umstand, daſs die Schilderung in Cap. X. nothwendig auf die Chaldäer führt, mit ein Argument gegen die Aechtheit eines Theiles jenes Cap.

Leben des Jerem. und seinen Kämpfen, aus dem Zeitalter der Weissagung, welche in die früheste Zeit des Jerem. fällt, deren Erfüllung oder Nicht-Erfüllung er selbst noch erlebte u. s. w. — als ganz undenkbar erweiset *). — Die richtige Auffassung ist schon von Hengstenberg **) dahin bestimmt, daſs sich hier ein resumé der ganzen prophet. Thätigkeit unter Josias finde, eine Zusammenstellung desjenigen, was von besonderen Zeitverhältnissen unabhängig, im Allgemeinen die Bestimmung hatte, der äusseren reformatorischen Thätigkeit des Josia innerlichen Halt zu geben. — In Bezug auf die Einheit des zweyten Abschnittes Cap. 7—10. sind die Kritiker viel mehr einverstanden, als in Bezug auf die Abfassungszeit. In ersterer Hinsicht hat man zwar 10, 1—16. als ein isolirtes Stück ansehen wollen, allein bloſs nach einer falschen kritischen Voraussetzung (s. darüber §. 224.). Viele Stimmen erheben sich dagegen für die Ansicht, daſs dieses ganze Stück nicht in die Zeit des Josia hineingehöre, sondern nothwendig in die des Jojakim zu versetzen sey ***). Allein zur Trennung eines Stückes von dem vorhergehenden (2—6.) in dieser Weise müſsten ganz andere Gründe vorhanden seyn, als die vorgebrachten. Man meint insbesondere: a) „Nach 2, 1. habe sich Jerem. unter Josias Regierung in Anathoth aufgehalten, während er hier in Jerusalem wohnhaft erscheine.“ Allein dieſs liegt gar nicht in der St. 2, 1., und überdieſs ist bei der Nähe Jerusalems und Anathoths und der priesterlichen Herkunft des Jerem. eine häufige Anwesenheit desselben in Jerusalem und im Tempel eine ganz natürliche und nothwendige Annahme; b) „die Stellen von der Herrschaft des Götzen-

*) Vgl. für die richtige Ansicht ein Mehreres bei Kueper, l. c. p. 13 sq. F. A. Strauſs, vaticc. Zephanj. p. XVII sq.

**) S. Hengstenberg, Christolog. 3, S. 507.

***) So besonders Venema, I, p. 199 sq., dessen Gründe dann von den Späteren nur wiederholt sind; vgl. namentlich Dathe, p. 249. Bertholdt, S. 1433. Eichhorn, hebr. Proph. II, S. 69 ff. Dahler, 1, p. 83 sq. 2, p. 132 sq. Maurer, p. 526 sq. Ewald, 2, S. 50 ff. u. a. — Dagegen Hitzig, S. 60 ff.

dienstes (7, 17. 30. 31.) pafsten nicht in die Zeit des Josia.“ Allein Jerem. will ja gerade sein Hinwirken auf die Reform unter Josias schildern und mufs daher den Götzendienst, wie er im Anfange der Regierung desselben bestand, nothwendig darlegen. Damit treten Stellen, wie 7, 21 ff. von der Ausübung des Cultus, 8, 8. von der Berufung auf das Gesetz in nur scheinbaren Widerspruch, sobald man den allgemeinen Charakter der Weissagung festhält; c) „gegen die Zeit des Josias spreche auch die Verwerfung des prophetischen Wortes von Seiten der Juden 7, 27.“ Aber es ist von dem Ungehorsam gegen die Propheten überhaupt die Rede; d) „die Verwandtschaft dieser Rede mit Cap. 26. zeige ihre Entstehung in gleicher Zeit.“ Allein die Vergleichung von Cap. 26. zeigt gerade das Gegentheil jener Behauptung. Dieses sieht allerdings auf Cap. 7. zurück. Der Prophet will gerade zeigen, wie er einen früheren Ausspruch unter Jojakim wiederholt habe, indem sich hier eine ganz andere Wirkung desselben herausstellte, als einst unter Josia, wo er keineswegs ohne alle Frucht geblieben war. Gerade aus diesem Verhältnisse erklärt sich jene Wiederholung am schönsten, während man, falls die Umstände in beiden Fällen ganz gleich waren, den Zweck derselben nicht gut absieht.

An diese erste Reihe von Weissagungen aus Josias Zeit schliefst sich eine zweyte aus der Zeit Jojakims und Jojachins, XI—XVII, 18. Auch hier ist keineswegs von Weissagungen, welche sich auf bestimmte einzelne Fälle bezögen, die Rede. Der Prophet hat jene Zeit im Ganzen vor Augen und seine Thätigkeit in derselben. Er zeigt uns hier, wie er jene Periode überhaupt aufgefafst, wie er ihr gegenüber getreten sey als Zeuge der Wahrheit. Jenes Stück bewegt sich demzufolge um das gemeinsame Thema von der Bundbrüchigkeit des Volkes. Die Veranlassung dazu lag in der unter Josias erfolgten Reformation. Das damals wieder angeknüpfte Bundesverhältnifs Israels zu seinem Gotte war nur von kurzem Bestande gewesen. Die Periode der beiden Könige Jojakim und Jojachin trat mit jener in schreienden Gegensatz: sie konnte nicht treffender im Allgemeinen bezeichnet werden, als die der Bundbrüchigkeit. Der Prophet ergeht sich in der ausführlichen Darlegung des Bundesverhältnisses: nirgends findet sich im Jerem. ein so durchgreifendes Zurückgehen auf den Pentateuch als hier. — Das Ganze zerlegt sich in drey

gröfsere Wendungen. Zunächst Cap. 11—13., wo der Prophet damit beginnt die furchtbaren Flüche des Gesetzes dem Volke vorzuhalten, unter dem entschiedensten Widerspruche des letzteren, und zugleich unter den schmerzhaftesten Empfindungen des im Jammer um sein Volk sich verzehrenden Sehers: gleichwohl bekräftigt er das Zeugnifs des Gesetzes noch in seiner vollen Wahrheit durch eine an das Gesetz aufs engste sich anlehnende*) symbolische Handlung. Sodann Cap. 14. 15., die Weissagung von der Dürre **). Der Herr entzieht dem Inhalte des Gesetzes gemäfs seinem Volke die verheifsenen Segnungen. Vergebens tritt der Prophet als Fürbitter des Bundesvolkes auf; es ist zu spät, um das zerrissene Verhältnifs wieder anzuknüpfen: auch die Intercession eines Moses und Samuel würde vergebens seyn. Der Prophet soll vielmehr, wie Cap. 16. 17. durchgeführt wird, das Schicksal des Volkes selbst darstellen und unablässig verkündigen, denn von der subjektiven Seite betrachtet, ist es in seiner fleischlichen Sicherheit und Verstocktheit unrettbar verloren.

Dafs Cap. 12—17. in die Zeiten des Jojakim und Jojachin gehöre, wird mit grofser Allgemeinheit zugestanden. Nur hat auch hier das Uebersehen des Zusammenhanges und das Streben, die einzelnen Stücke chronologisch zu sondern und ganz bestimmten Zeiten anzuweisen, viel verdorben. Am meisten hat sich diefs Verfahren in seiner völligen Unhaltbarkeit bei Hitzig gezeigt, welcher hier lauter kleine Stücke erkennt und dieselben regel-

*) Vgl. Cap. 13. und dazu Kueper, l. c. p. 26 sq.

**) Fast allgemein herrschend ist die Erklärung dieses Stückes von einer wirklichen grofsen Dürre, welche in jener Zeit Palästina getroffen und dem Jerem. die Veranlassung zu seiner Weissagung gegeben habe. Jene Erklärung ist aber sicher zu verwerfen und der Ausdruck aus der im Gesetze oft wiederholten Drohung der Entziehung des Regens; vgl. namentlich Deuter. 11, 17., aus welcher St. sich auch der Ausdruck בצרות am füglichsten erklärt. Völlig entscheidend ist aber, dafs Jerem. mehrfach das Strafgericht Gottes unter jener Form darstellt, wie 3, 3.; 12, 4. 13., wo es ganz unstatthaft ist, an eigentliche Dürre zu denken.

mäfsig alternirend in die Zeit des einen und des andern jener Könige setzt *). So erhalten wir die wunderlichste und räthselhafteste Composition, und wenn auch Einiges z. B. die Erwähnung der Mutter Jojachins 13, 18. in die Zeit dieses Königes, anderes dagegen mehr in die Zeit Jojakims führt, so sieht man doch deutlich genug, dafs es dem Propheten hier auf eine sorgliche Scheidung gar nicht ankommt. Vielmehr gilt ihm hier jene ihrem inneren Grundcharakter nach ganz gleiche Zeit nur als eine und dieselbe, welche gerade in demjenigen, was sie gemeinsames hat, für ihn in Betracht kommt. — Sehr schwankend sind dagegen die Kritiker bei Cap. 11. So setzen dasselbe Eichhorn **) und Dahler in die Zeit des Zedekias ***), Hitzig verlegt es dagegen in die Regierung des Josias und combinirt es unmittelbar mit dem Faktum 2 Regg. 22, 3 ff.

Es folgt sodann XVII, 19—XX. „Diefs Stück, sagt Ewald, stellt eine Reihe von Thaten und Erfahrungen des Propheten dar, welche ihm in einer höheren Rücksicht zusammenzuhängen schienen" ****). Jerem. zeigt hier, wie vergebens jeder Versuch bei einem so verderbten Zustande des Volkes gewesen sey, es zur Umkehr zu bewegen. Es ist ein ganz in Empörung begriffener Haufe. An einem Grundgesetze des A. T. (der Heilighaltung des Sabbaths) thut der Prophet dar, wie noch immer die Alternative dem Volke gestellt sey zwischen Tod und Leben, wie denn aber auch schon der Hinblick nur auf jenes eine Gesetz dasselbe verurtheilt. Diesen Gedanken führt dann der Prophet in zwey symbolischen Handlungen durch. Der herbste Widerspruch und schwere Verfolgung ist sein Loos dafür: worauf der Seher in bitteren Klagen seinen tiefen Schmerz ausspricht. — Auch dieses Stück läfst sich nur allgemein seiner Entstehungszeit

*) S. die Zusammenstellung bei Hitzig S. XIII.

**) S. Eichhorn, hebr. Proph. 2, S. 214 ff.

***) Gegen ihre Argumentation aus Vs. 16. und 17. bemerkt aber schon Rosenmüller, scholl. 1, p. 330.: verum versus illos non praeterita mala commemorare, sed futura minari, orationis tenor satis prodit.

****) S. Ewald, 2, S. 89.

nach bestimmen. Die Zeit des Faktums 20, 1 ff. ist nicht näher bekannt *): es kommt zugleich nur als Probe der allgemeinen prophetischen Erfahrung hier in Betracht. Der Prophet will durch diese Schilderung nur die unumgängliche, höhere Nothwendigkeit des Gerichtes darthun und seine eigene Stellung zu dem immer näheren Heranrücken desselben nachweisen. Am füglichsten nimmt man daher auch diesen Abschnitt gleich dem unmittelbar vorhergehenden für Schilderungen aus der Zeit Jojakims und Jojachins, wozu auch das Folgende am besten sich eignet.

Cap. XXI — XXIV. bildet den Beschlufs dieses ganzen grofsen Abschnittes, die Weissagung über die Hirten, die verderbten Leiter des Volkes. „Gegen das Ende der Herrschaft Zedekias hin, als die Chaldäer schon die Belagerung der Stadt anfingen, fand Jer., vom Könige selbst aufgefordert, eine Gelegenheit sich ausdrücklich über die Zukunft sowohl des ganzen Reichs als auch vorzüglich des königlichen Hauses und der Grofsen und Leiter des Volks zu äussern. An dieser Stelle benutzt er nun jenen Anlafs, um alle die wichtigsten Aussprüche zusammenzufassen, die er je über die Leiter des Volkes, sowohl die Könige und weltlichen Fürsten, als auch die Propheten und Priester öffentlich vorgetragen hatte. Denn gerade hier, wo die züchtigenden Reden zu Ende gehen, ist der passendste Ort zu einer solchen Zusammenstellung. An allen den sittlichen Verkehrtheiten und Gefahren des Volkes, welche in den vorigen Redestücken so vielfach erklärt sind, sind doch zuletzt vorzüglich die Hirten dieser Heerde, die weltlichen und geistlichen Leiter, vor allen also die Könige mit ihren Rathgebern und die Propheten schuld, eben so gewifs als eine nachhaltige Besserung des Volkes umgekehrt nur von einer gründlichen Besserung der Leiter selbst ausgehen kann. Darum erhebt sich denn auch die Reihe der züchtigenden Redestücke zuletzt bis zu diesen entfernter liegenden, aber desto mächtiger einwirkenden Ursachen der jetzigen grofsen Uebel; an die Wurzel des faulen Baumes wird hier die Axt gelegt und wie wenig Jer. überall und zu jeder Zeit auch gegen die Machthaber

*) Der hier erwähnte Paschur ist wohl zu unterscheiden von dem 21, 1. vgl. 38, 4. genannten.

und die vielgeltenden Irrpropheten die reine Wahrheit klar auszusprechen gefürchtet habe, wird erst hier ganz deutlich" *).

II) Mit jener ersten Reihe von Weissagungen allgemeinen Inhaltes bildet die zweyte Gruppe Cap. XXV—XXIX. eine Art von Gegensatz. Hier finden wir eine Zusammenstellung von Aussprüchen ganz speziellen Inhaltes. Sie beziehen sich sämmtlich auf den Untergang Jerusalems durch die Chaldäer und die Dienstbarkeit Judahs unter der Chaldäischen Zwingherrschaft.

Cap. 25. bildet hiezu eine Art von Eingang, dessen weitere Ausführung sich in den folgenden Capp. findet. Dem unbufsfertigen Volke verkündigt Jerem. im Anfange der verhängnifsvollen Regierung Jojakims sein unabwendbares Schicksal mit überraschender Bestimmtheit. Die detaillirte Genauigkeit, mit welcher der Prophet den Rathschlufs Gottes enthüllt, soll noch einen der letzten imponirenden Eindrücke auf das Bundesvolk hervorrufen. Er spricht hier folgende Wahrheiten aus: a) eine Reihe von nahmhaften Völkern wird noch ausser Judah der Chaldäischen Macht erliegen: es ist der göttliche Wille, dafs von jener Weltmacht ein Weltgericht ausgehe; b) die Theokratie insbesondere soll 70 Jahre hindurch dieser Macht als Beute preisgegeben werden; c) dann aber soll auch Babel fallen und einst das volle Vergeltungsrecht an ihr geübt werden. — Mit so spezieller Weissagung in Bezug auf den Tempel und Jerusalem tritt auch nach Cap. 26. Jerem. mitten unter dem Volke auf (vgl. Vs. 6. 12.). Aber eine heftige Empörung bricht gegen ihn aus. Je spezieller und bestimmter die Weissagung auftritt, desto wüthender der Widerspruch: mit genauer Noth entrinnt der Prophet dem Tode, sein treuer Genosse Urias unterliegt demselben. Der Zusammenhang mit Cap. 25. ist hier ganz evident; vgl. namentlich 26, 4—6. mit 25, 3. 4. Das Cap. soll als Ergänzung zu Cap. 25. namentlich nachweisen die Unverbesserlichkeit, die Verstocktheit des Volkes so bestimmten, klaren und effektvollen Aussprüchen des Propheten gegenüber.

*) So trefflich Ewald, S. 98 ff., gegen dessen Bemerkungen jede Einrede wider die höhere und innige Zusammengehörigkeit des Stückes durchaus verschwinden mufs.

Eben so verhält es sich nun auch mit Cap. 27. 28. Der Ausspruch des Propheten in Bezug auf die Herrschaft Babels (25, 15 ff.) wird hier wiederholt und ausgeführt, mit der daraus folgenden Mahnung sich nicht dem göttlichen Willen zu widersetzen. Auch hier tritt die falsche Prophetie dem Jerem. feierlich entgegen und geht in frecher Vermessenheit so weit, seinen speziellen Aussprüchen eben so spezielle ihrerseits (28, 3.) entgegenzustellen. Jerem. aber durchschauet den Lügengeist und stellt dem blendenden Truge die untrügliche göttliche Wahrheit entgegen, welcher dann auch der Erfolg durchaus entspricht. Die Zusammenstellung ist hier eine rein sachliche und darnach sind in Cap. 27. drey der Sache nach durchaus zusammengehörige Reden zusammengestellt, eine an Jojakim (Vs. 1—11.), eine zweyte an Zedekia (12—15), eine dritte an Priester und Volk gerichtete (16—22.) *). — Auf denselben Gegenstand bezieht sich auch Cap. 29. Der Prophet bestätigt aufs nachdrücklichste seine Verkündigung von der 70jährigen Dauer des Exils, macht dieselbe auch den Exulanten in Babel bekannt und vertheidigt und erhärtet dieselbe aufs nachdrücklichste gegen prophetische Irrlehrer.

III) Cap. 30—33. ist das Wort vom Heile Israels. Zwar ist auch hier die Zeit der Abfassung verschieden. Die beiden

*) Darnach gehören denn die Worte: „durch die Gesandte, welche kamen nach Jerusalem zum Zedekias, dem Könige Judahs“ Vs. 3. der Zeit der Zusammenstellung des Cap. an — um damit zugleich anzuzeigen, wie jener älteren Weissagung aus Jojakims Zeit her, Zedekias hätte Folge leisten und sich zu den ihm verbündeten Völkern hätte verhalten sollen; vgl. Stäudlin, neue Beitr. S. 153 ff. — und die vielfach angefochtene Ueberschrift 27, 1. ist durchaus kritisch unverdächtig. Wenn hier, wie noch alle Neueren wollen, statt Jojakim zu schreiben wäre Zedekias, wie harmonirt damit dann Vs. 12.? Auf diesen letzteren Vs. sieht auch 28, 1. zurück, worin man also durchaus nicht eine Bestätigung der „Emendation“ von 27, 1. erblicken darf. Aehnlich verhält es sich auch mit Cap. 25. s. §. 224.

ersten Capp. sind unstreitig später aufgezeichnet als die beiden letzten. Nur die Gemeinschaft des Inhaltes hat sie hier verbunden und so geordnet *). Mit umfassendem Blicke überschauet der Prophet die Zukunft der Theokratie, ihre dereinstige volle Erlösung. Das Heil Judahs und Israels steht fest, aber es geht noch durch heiſse Drangsal hindurch, die mit dem Exil noch nicht zu Ende geht. Dann erst folgt das Heil, so reich an Segen für das wahre Israel als verderblich für den falschen und treulosen Theil des Volkes. Wie rettungslos verloren auch das Zehnstämmereich scheint, dennoch soll ihm wunderbar geholfen werden. Eben so soll Judah reiche Gnade empfangen, Vergebung, reiche Geistesfülle, Heiligkeit, unvergängliche Dauer. Diesen Aussprüchen dient eine vom Propheten auf göttlichen Befehl vollzogene Handlung zur Bestätigung, zur Bürgschaft. Durch dieselbe wird die Wiederherstellung der Gottesstadt dem Volke verbürgt und damit zugleich ein Unterpfand gegeben für die höheren sich daran schlieſsenden Segnungen. Diese verbleiben in ihrer ganzen Fülle kraft der Bundestreue Gottes und gerade in Bezug auf dasjenige, was den Theokraten mit der schmerzlichsten Besorgniſs in der Gegenwart erfüllte, das Davidische Königthum und das Levitische Priesterthum, soll es sich den herrlichsten Hoffnungen überlassen.

IV) In dem folgenden Abschnitte Cap. XXXIV—XXXIX. findet sich nachträglicher Weise eine Reihe von Jeremianischen, meist kürzeren Aussprüchen, welche bei einzelnen Gelegenheiten von dem Propheten erlassen wurden. In demselben Abschnitte herrscht der Natur der Sache gemäſs

*) Minder richtig Hitzig, S. 241., es sey Cap. 32. 33. einfach am Ende beigefügt, weil sie bereits bei Ergehen des Gebotes 30, 2. schriftlich vorhanden waren. Warum hätten sie in diesem Falle nicht eben so gut vorangestellt seyn können? Die Argumentation von H. aus Ps. 40., welche dann folgt, hängt mit des Verf.'s eigenthümlicher Ansicht über diesen Ps. zusammen, die wir durchaus nicht theilen.

das Geschichtliche, die Darstellung der zu jenen Aussprüchen die Veranlassung gebenden oder mit ihnen unmittelbar in Verbindung stehenden Thatsachen vor und besonders erhält in den vier letzten Capp. das historische Element ein bedeutendes Uebergewicht. Die Aussprüche beziehen sich alle mehr oder weniger direkt auf die letzte grofse Catastrophe der Zerstörung der Stadt. Das Leben des Propheten, seine Wirksamkeit hing mit dieser so eng zusammen, dafs eine Zusammenfassung der in jener Hinsicht besonders bedeutsamen Momente nahe genug lag.

V) Sehr passend reihet sich an diesen historischen Abschnitt die Darstellung der Flucht des Jerem. nach Aegypten und einiger wichtiger Momente aus seiner dortigen Wirksamkeit, Cap. XL — XLIV. Auch durch den Eingang 40, 1 ff. lehnt sich dieses Stück unmittelbar an Cap. 39. an, so wie durch das hier gleichfalls erforderliche Einweben historischer Erzählung in denselben. Der Abschnitt ist defshalb hier ganz an seiner Stelle, obgleich er chronologisch betrachtet die letzten von der Hand des Propheten erlassenen Weissagungen enthält.

VI) XLV — LI. begreift nun die Weissagungen gegen auswärtige Völker. Wie bei Jesaias und Ezechiel, so bilden auch hier dieselben eine eigene für sich bestehende Gruppe. Mit Unrecht ist vielfach angenommen worden, dafs zu unserm Abschnitte Cap. 25. die Einleitung bilde und defshalb derselbe ursprünglich seinen Platz hinter diesem Cap. gehabt habe, wie denn schon in dieser Hinsicht die LXX. sich bewogen fanden, die alte Stellung der Capp. nach jenem Gesichtspunkte zu verändern. Vielmehr bildet Cap. 25., wie oben gezeigt ist, den Eingang zu dem Abschnitte Cap. 25 — 29., unser Stück aber wird eben so eingeleitet durch Cap. 45. (vgl. 45, 4. 5.). Jener Ausspruch Cap. 25. hat zum Mittelpunkte die Theokratie selbst und ihr Schicksal: das Schicksal der Völker ist dort mehr sekundärer Gegenstand der Weissagung. Was dort nur angedeutet ist, findet hier seine ausführliche Darlegung und Vollendung.

Die Weissagungen gegen auswärtige Völker zerfallen wieder in sich in zwey Abschnitte, Cap. 46 — 49. und 50. 51. Der erste dieser Abschnitte rührt seiner Aufzeichnung nach gröfstentheils aus dem 4ten Jahre Jojakims her und auf ihn bezieht sich eigentlich nur die Einleitung Cap. 45. Auch dieser Abschnitt ward

nämlich durch den Baruch aufgezeichnet, 45, 1. *). Die Reihefolge der einzelnen Völker stimmt hier mit Cap. 25. überein, was sich aus der gleichen Zeit ihrer Entstehung ganz erklärt, wogegen die Aenderungen der LXX. in dieser Beziehung aus einem sehr deutlichen späteren Interesse und der Anwendung der Weissagung auf jüngere Verhältnisse entstanden sind **). Die Mehrzahl dieser Weissagungen sind veranlafst durch den im 4ten Jahre Jojakims errungenen Sieg Nebukadnezars über die Aegyptische Heeresmacht bei Circesium, 46, 1. und erklären sich auch ihrer Entstehung nach am füglichsten aus jenem für die Völker Vorder-Asiens so entscheidenden Momente. Angefügt aus etwas späterer Zeit sind hier die Abschnitte über Aegypten, 46, 13—28. und 49, 34—39. über Elam, welcher letztere in den Anfang der Regierung des Zedekia fällt, vielleicht in Folge besonderer Frevelthaten gegen Judah, die von Seiten dieses Volkes im Heere Nebukadnezars bei der Einnahme Jerusalems unter Jojachin vorfielen ***). — Andere Stücke dieser Sammlung hat man kein Recht in ein späteres Zeitalter zu verlegen.

Das Stück Cap. 50. 51., die Weissagung gegen Babel gehört nach einer eigenen Unterschrift 51, 59—64. in das 4te Jahr des Zedekias. Es bildet mit Recht den Schlufs dieser Weissagungen nicht blofs in Bezug auf die Zeit seiner Entstehung, sondern auch auf seinen Inhalt, sofern sich hier die Idee des göttlichen Gerichtes über das Heidenthum recht eigentlich concentrirt und abschliefst.

*) Die Worte: הדברים האלה können sich nämlich nicht auf Cap. 25. (wie Hitzig S. 351. will) beziehen, sondern nur auf die hier vorliegenden Aussprüche und zwar schon von Cap. 45. an, so dafs man nicht nöthig hat, sich mit H. über die weite Entfernung jener Worte von Cap. 46. zu beschweren.

**) Vgl. Hitzig, S. 354., der darin nach dem Vorgange von Movers, freilich sehr mit Unrecht, schon frühere Aenderungen im hebr. Originale erblicken will.

***) S. Ewald, S. 130. Caspari, d. Proph. Obadja S. 17.

VII) Einen Nachtrag zu den Weissagungen des Jerem. bildet das historische Stück Cap. 52., welches nur theilweise dem Jeremias angehört und nach 52, 31—34. vgl. 51, 64. wohl dem Sammler der sämmtlichen Weissagungen des Buches angehört.

Dieses letzte Stück der ganzen Sammlung läfst uns nun mit Recht wohl schliefsen, dafs das Buch in seiner vorliegenden Gestalt zwar nicht das unmittelbare Werk des Jerem. sey, sondern dafs ein anderer Redakteur es in dieser Form anlegte und vollendete. Zu dieser Annahme sind wir um so mehr berechtigt, als der Prophet sich auch bei der Aufzeichnung seiner Weissagungen und ihrer theilweisen Sammlung fremder Hülfe bediente. Aber wir wissen auch, wie sorglich unter den Augen des Propheten diefs geschah und welchen gewissenhaften Händen jenes Geschäft anvertrauet war *). Diefs war um so nothwendiger, je bedeutender für die Zeitgenossen des Propheten und je eingreifender in die damaligen Verhältnisse jene Aussprüche waren, und je heftiger andererseits die Kämpfe und Verwickelungen, je mächtiger die Lüge und der Fälschungsgeist des unächten Prophetenthums dastanden, unter welchen Stürmen das prophetische Werk entstand. Dieselbe Sorgfalt und Treue dürfen wir demgemäfs auch erwarten bei der letzten Sammlung und Redaktion des Werkes, wie denn die Unterschrift 51, 64. ausdrücklich darauf hinweiset, dafs hier wirklich lauter „Worte des Jerem." gesammelt seyen. Diese Annahme findet nun ihre beste Bestätigung in der genauern Durchforschung des Einzelnen und der durchgängig sich bewährenden Durchführung eines festen Planes, welcher jede willkührliche oder zufällige Entstehung des Werkes ausschliefst. Jerem. steht also auch in dieser Beziehung keineswegs als eine ganz isolirte Erscheinung unter den übrigen Propheten da, wie diefs nach manchen neueren Hypothesen der Fall gewesen seyn müfste.

*) Vgl. Carpzov, introd. p. 138.

§. 224.

Ueber die Aechtheit der dem Jeremias abgesprochenen Stücke. Cap. X, 1—16. XXV—XXIX.

Zweifel an der Aechtheit Jeremianischer Stücke gehören erst der neuesten Entwickelung der Kritik an. Im Ganzen ist nämlich der schriftstellerische Charakter dieses Propheten ein eben so constanter und eigenthümlich ausgeprägter, wie etwa noch bei Ezechiel, daſs es schwer fallen muſste, die überall so sichtbare Hand desselben zu ignoriren. Diese Nicht-antastung des Jerem. war aber im Grunde eine schreiende Inconsequenz: sie harmonirte durchaus nicht mit anderweitigen bereits an prophet. Schriften vollzogenen Maaſsregeln und erklärt sich gröſstentheils nur aus der überhaupt in Bezug auf diesen Propheten lange Zeit bestehenden Vernachlässigung. Desto mehr drängte aber zuletzt insbesondere die Stellung, welche Jerem. zu andern Propheten, namentlich zu den entschieden als Jesaianisch verworfenen Weissagungen des Jesaias, einnimmt, zu Aufstellung neuer Hypothesen, an welchen es denn auch keineswegs in jüngster Zeit gefehlt hat.

Das Urtheil der modernen Kritik über 10, 1—17. faſst de Wette dahin zusammen: „Cap. X, 1—17., gereinigt von den Zusätzen des masorethischen Textes, welche in den LXX. fehlen (Vs. 6. 7. 8. 10.) ist ganz ein Werk des Pseudojesaia" *). — Die Geschichte der Entstehung dieser Hypothese ist höchst charakteristisch für dieselbe und enthält zugleich schon die wichtigsten Momente zu ihrer Widerlegung. Man bemerkte einen früher vielfach übersehenen oder dem Zufall beigelegten Zusammenhang unsers Stückes mit dem Jes. 40—66. Man erkannte zugleich mit Recht, daſs, da hier ein Abhängigkeitsverhältniſs stattfinden müsse, die Quelle nicht im Jeremias gesucht werden könne **), da hier Idiotismen sich finden, welche dem Jes. durchaus angehören, bei

*) De Wette, S. 302. vgl. Movers, de utriusque recens. Jerem. indole etc. p. 43 sq. Hitzig S. 81 ff.

**) Zu welcher ganz verwerflichen Annahme sich Ewald, S. 63 ff. Umbreit S. 83. bekennen.

Jerem. aber als ἅπαξ λεγόμενα anzusehen wären z. B. יוצר von Gott Vs. 16. (vgl. Jes. 43, 1; 44, 2. 24; 45, 7. 9. 18; 49, 5.). Was bei Jes. als Charakter erscheint, treffen wir bei Jerem. nur als vereinzelte Erscheinung. Dagegen befangen, wie man es nun einmal war, in der Hypothese von der Unächtheit jenes Jesaianischen Stückes, blieb nichts anderes übrig als bei Jerem. einen gemeinsamen Verf. und somit Interpolation oder Ueberarbeitung anzunehmen. Diese Hypothese ruht also auf einem besonders schlechten Fundamente, der andern Hypothese nämlich, dafs ein Pseudo- oder Deutero-Jesaias wirklich eine historische Person sey.

Unter den Argumenten der Gegner mufs sonach das eine und vornehmste „die Schreibart sey Pseudo-Jesaianisch" sofort wegfallen. Denn es gebehrdet sich so, als ob es gar keine andere Auskunft gebe, um jene von uns durchaus zugestandene Verwandtschaft beider Propheten zu erklären. Es giebt kein Recht, um die Annahme einer Benutzung des Jes. durch Jeremias so zu proscribiren, wie es die Gegner thun. — Man beruft sich aber ausserdem auf Folgendes: a) „Die Warnung vor heidnischer Wahrsagerei und Idololatrie (Vs. 2—5.) verrathe einen im Exil lebenden Verf." Besonders Hitzig hat sich alle Mühe gegeben zu zeigen, wie unnütz und verkehrt auf die Zeitgenossen des Jerem. eine solche Warnung gewesen wäre. Allein so kann man nur argumentiren, wenn man den Zusammenhang mit dem vorigen ganz ausser Acht läfst. Der Prophet hatte 9, 24. 25. die gesunkene Theokratie aufs tiefste gedemüthigt durch ihre Gleichstellung mit dem Heidenthum, dessen Strafe auch jene tragen soll. Diese Strafe stellt nun Cap. 10, 1 ff. unter einen neuen Gesichtspunkt. Gerade diese neue Berührung mit dem Heidenthum und Verstofsung unter dasselbe, soll und wird nunmehr den diametralen Gegensatz zwischen dem lebendigen Gotte und den ohnmächtigen Götzen des Heidenthums dem Volke klar machen. Um jenes Zusammenhanges willen darf man auch nicht annehmen *), dafs der Prophet das weggeführte Zehnstämmereich vor

*) Mit J. D. Michaelis und Kueper, l. c. p. 176. Ganz richtig wird der Zusammenhang von J. H. Michaelis

Augen gehabt habe, wie denn auch im weiteren Verlauf des Cap. sich der in Vs. 1—16. durchgeführten Idee ganz analoge Durchführung findet *). b) Die Sprache und zwar der Aramäisch geschriebene Vs. 11. soll nicht minder den Verf. als einen im Exil lebenden verrathen. Auch hier hat man ganz Recht, gegen die willkührliche Annahme derer zu protestiren, welche Vs. 11. für interpolirt halten **), allein es ist eben so verkehrt zu meinen, Jerem. habe so nicht schreiben können und dürfen, was sich schon durch die einfache Bemerkung von Seb. Schmid widerlegt: Chaldaice hic versus conceptus, ut Judaeis suggerat, quomodo Chaldaeis (ad quos non nisi Chaldaice loqui poterant) paucis verbis respondendum sit.

Was die gegnerische Hypothese am entschiedensten vernichtet, ist gerade die Annahme, daſs Vs. 6. 7. 8. 10. auch ihr zufolge dem Jerem. beizulegen sind. Wir wollen dabei einstweilen zugeben, wie wenig Wahrscheinlichkeit es auch für sich hat, daſs jene Vss. ursprünglich für sich bestanden und ein Ganzes ausgemacht haben. Desto wichtiger und entscheidender wider die Gegner ist es aber, daſs sich eine solche Trennung jener Vss. in ihrem Sinne gar nicht vollziehen läſst. Denn einmal zeigt sich hier ein inniger Zusammenhang, wie zwischen Vs. 8. und 9., welche ganz entsprechen Vs. 3. und 4. Die Worte Vs. 8.: מוסר הבלים עץ הוא entsprechen ganz auch der Form nach der Wendung in Vs. 3.: חקות עמים הבל הוא, wie denn auch

in d. bibl. Halens. angegeben: Connexio hujus cap. cum praeced. haec est, ut quibus propter peccata captivitatem et justam Dei vindictam annuntiaverat, eosdem nunc instructione quadam praemuniat, ne Chaldaeis ad superstitionem et idololatriam pellicientibus concedant.

*) S. Vs. 19 ff. wozu J. H. Michaelis: populus Judaicus sub schemate matris loquens inducitur, ut haec hypotyposis simul sit praedictio ejus quod futurum erat, scil. ut in vera poenitentia olim peccata sua agnoscerent.

**) Wie Houbigant, Venema, Rosenmüller, Maurer. Vgl. auch Th. I, Abth. 1, S. 242.

das kurze עץ הוא auf die weitere Ausführung in Vs. 3. zurückweiset. Ferner ist es falsch, wenn man meint, der Jeremianische Sprachgebrauch beschränke sich auf jene oben bezeichneten Vss., da er auch in der vermeintlichen Interpolation zu bemerken ist. So findet sich das הבל von Götzen nicht nur Vs. 8. sondern auch Vs. 3. und 15. Hitzig urgirt dagegen den Plural der ersteren St. als allein Jeremianisch; allein abgesehen von der handgreiflichen Nichtigkeit dieser Ausflucht, so findet sich der Singularis auch Jerem. 2, 5. Jeremianisch ist ferner das בעת פקדתם, Vs. 15., vgl. 8, 12. und 6, 15; 49, 8; 11, 23. In der Phrase Vs. 5.: לא ירעו וגם־היטיב אין אותם, ist der erste Theil entnommen aus Jes. 41, 23. während das אותָם für אִתָּם an einen constanten Sprachgebrauch des Jerem. erinnert. Darnach ist also der vermeintliche Ueberarbeiter in der That kein anderer als Jerem. selber, welcher hier die ältere Jesaianische Weissagung wieder aufnimmt. — Schliefslich bleibt noch ein Wort über die hier vorgenommene Aenderung der LXX. zu sagen *). Dafs sich die Alexandriner gerade hier eine besondere Freiheit erlaubten, erklärt sich schon aus dem speziellen Interesse, welches sie an dergleichen Stellen, in welchen der Götzendienst verspottet wird, nahmen, wie diefs hier namentlich die freiere Ausführung unsers Abschnittes in der apokryph. epistola Jerem. zeigt. Man beachtete nun nicht die durch die Rede hier sich hindurchziehenden Gegensätze zwischen den Götzen und dem wahren Gotte und hielt sich, dem besonderen Interesse nachgebend, an jene, so dafs die Rede nun fast nur aus Jesaianischen Sentenzen bestand, wie man denn auch eine ähnliche Nachbildung des Jes. im B. Baruch Cap. 5. versucht findet.

Derartige Ueberarbeitungen finden die neueren Kritiker auch in der Gruppe von Weissagungen Cap. XXV — XXIX. Es stand zu erwarten, dafs man von jener Seite her sich mit den speziellen Verkündigungen, wie sie hier angetroffen werden (s. §. 223.),

*) Vgl. dabei auch das Urtheil Ewalds, 2, S. 23.: die LXX. zerstöre hier sogar den Strophenbau, „wer wollte nun gar daraus schliefsen, Jerem. habe 10, 1 — 16. gar nicht geschrieben?"

nicht befreunden könne, sondern ihre Beseitigung auf irgend eine Weise versuchen werde. So hat man denn im blinden Eifer für die Aufrechterhaltung des rationalistischen Auffassungsprincipes der bibl. Propheten sich zu wilder Zerstörungslust hinreifsen lassen. Anstöfsig sind in Cap. 25. zunächst die Aussprüche über den Untergang Babels (im 4ten Jahre Jojakims) und besonders über die 70jährige Dauer des Exils. Es mufs demgemäfs *) hier Vs. 11—14. für ein Glossem mit Ausnahme der ersten Vershälfte in Vs. 11. und der letzten in Vs. 14. erklärt werden. Dabei wird behauptet, dafs diese beiden Vershälften ursprünglich verbunden gewesen seyen. Um diefs zu rechtfertigen, mufs dann sofort das הזאת in Vs. 11. gestrichen d. h. ein Gewaltstreich vollzogen werden. Ferner wird bemerkt, Vs. 13. könne nicht von Jerem. herrühren, wie denn schon Venema, Schnurrer u. a. denselben für unächt hielten. Man bemerkt besonders dagegen, dafs die hier erwähnte Sammlung von Weissagungen gegen fremde Völker auch die gegen Babel inbegriffen habe (Cap. 50. 51.), welche doch erst im 4ten J. des Zedekia geschrieben sey. Allein dabei ist ganz übersehen, dafs die Gruppe von Aussprüchen Cap. 25—29. erst nach dem 4ten J. des Zedekia vom Jeremias hat angefertigt seyn können, wie die folgenden Capp. zeigen, dafs mithin ein Zusatz wie der erwähnte sich sehr füglich als späterer Nachtrag von der Hand des Propheten selbst, welcher damit noch bestimmter auf die Art seiner Aussprüche gegen Babel hinweisen wollte, begreifen und erklären läfst. Ueberdiefs steht in der folgenden Aufzählung der Völker Vs. 26. ausdrücklich Babel aufgeführt unter dem Namen ששך, wie auch Hitzig anerkennt. Allein sofort wird da replicirt, dieser mystische Name Babels rühre nicht von Jerem. selbst her, was aber wieder mit einer praejudicata opinio über Jerem. 51, 41. zusammenhängt **).

*) Vgl. hier besonders Hitzig, S. 193 ff.

**) Auch in Vs. 18. findet Hitzig (S. 200.) eine Interpolation; jedoch nur aus Mifsverstand des כיום הזה, über welches bereits Staeudlin, neue Beitr. z. Erläut. d. Proph. S. 147. das Richtige vorgetragen hat. — Ueber den Ausdruck ששך vgl. ein Mehreres §. 226.

Nur nachdem auf diese Weise jedes Hindernifs gewaltsam aus dem Wege geräumt ist, kann Hitzig kühn zu der Schlufsfolgerung fortschreiten: „folglich ist auch die Bedrohung Babels Vs. 12. (und damit auch die zweyte Hälfte von Vs. 11.) zu bezweifeln.“ So hätten wir denn auch die 70 Jahre mit guter Manier beseitigt. Warum dieselben so besonders bedenklich sind, erfahren wir am besten aus dem eigenen Zugeständnifs des Kritikers: „hier würden, sagt er, die siebenzig Jahre bis auf zwey Jahre, oder, wenn Darius der Meder eine historische Person, möglicherweise ganz genau zutreffen.“ Gegen ein so genaues Zutreffen einer prophet. Verkündigung ereifert sich aber Hitzig so sehr, dafs er den empfindlichen Stofs, welchen er dadurch seiner eigenen Annahme versetzt, gar nicht gewahr wird. „Dafür scheint (?!) prophetische Analogie zu mangeln. — Solches Uebereinkommen der Geschichte mit der Prophetie wäre ein überraschender Zufall; oder aber Jerem. hat die Zahl von Jahren, welche die Abhängigkeit von Babel dauern würde, vorausgewufst.“ Um nun dieses anstöfsige „Vorauswissen“ für immer abzuthun, geht Hitzig so weit, die naive Frage aufzuwerfen: „warum aber in diesem Falle giebt Jerem. ungefähr ein Decennium später (29, 10.) noch die gleiche Zahl?“ Die einfache Antwort darauf lautet: weil Jer. 29, 10. auf die frühere Weissagung 25, 11 ff. ausdrücklich hinweiset und darum auch der ältere Ausspruch genau so wie er ursprünglich erlassen ist, wiederholt wird. Diese von allen besonnenen Forschern *) längst anerkannte Thatsache wird aber von Hitzig einfach geläugnet, und statt dessen eine Rückweisung auf 24, 6. vorgeschlagen, wo aber von den 70 Jahren nichts steht. Ueberdiefs weiset schon die etwas allgemein gehaltene Angabe der 70 Jahre in 29, 10. auf die genauere frühere Angabe 25, 11. zurück: diese wird als bekannt vorausgesetzt. Hitzig aber benutzt diesen Umstand, um dort im Widerspruche mit 25, 11. das Exil von der Wegführung Jechonjas beginnen zu lassen, daraus dann die Nichterfüllung der Weissagung zu demonstriren und überhaupt die 70 Jahre für eine runde Zahl im Sinne des Jerem. zu erklären!! —

*) So z. B. noch zuletzt Wieseler, die siebzig Wochen d. Proph. Dan. S. 98.

Nach denselben Principien einer durchaus befangenen Kritik hat man jene Ueberarbeitungstheorie auch auf Cap. 27—29. ausgedehnt *). Dieſs soll erhellen aus den hier üblichen Namensformen ירמיה f. ירמיהו, צדקיה f. צדקיהו u. a. Man könnte dagegen mit eben so gutem Rechte annehmen, dieſs falle dem Concipienten des Abschnittes zur Last **), wie dieſs bei Jerem. besonders nahe liegt. Das Richtige ist aber wohl dieſs, daſs in jener Beziehung sich überhaupt keine durchgreifende Constanz nachweisen läſst, am wenigsten bei Jerem., wo noch beide Formen neben einander bestehen, wie in Einem Vs., 27, 1. (wo man sich deſshalb willkührlich genug eine Emendation erlaubt) vgl. 1, 1., was sich aus einer gewissen Nachlässigkeit des Styls oder auch aus einem damaligen Schwanken des Sprachgebrauches überhaupt am besten erklärt. Ein zweites angebliches Kriterium der Ueberarbeitung, daſs hier dem Namen des Propheten so häufig das הנביא hinzugefügt sey (s. 28, 5. 6. 10. 11. 12. 15. 29, 1.), verliert alle Bedeutung, sobald man auf den Inhalt und die Tendenz desselben achtet, das Verhältniſs des wahren Propheten Jeremias zu den falschen darzuthun, so daſs durch jene Hervorhebung des Amtsnamens trefflich angedeutet wird, wie nur jenem, nicht diesen der Titel הנביא von Rechts wegen gebührte. — Besonders deutlich sollen aber die Interpolationen 27, 7. und 27, 16—21. seyn. „Vs. 7. fehlt ganz bei den LXX. und ist daraus, daſs die Babylon. Dienstbarkeit auf Sohn und Enkel Nebukadnezars ausgedehnt und den Chaldäern ihre Unterjochung durch die Perser gedrohet wird, als späterer Zusatz kenntlich, wie auch 25, 14.“ Hier zeigt sich die traurige Nachwirkung des Principes, von welchem die Gegner bei der Kritik von Cap. 25 ausgegangen sind: was irgendwie damit in Conflikt geräth, wird ohne Weiteres beseitigt. Mit einem Machtspruch erklärt auch hier Hitzig: „Jer. hat den Sturz Babels zwar geahnt; aber es

*) Vgl. hier besonders Movers l. c. p. 26 sq. De Wette Einl. S. 302 ff. Hitzig, S. 212 ff. — Ueber die Ueberschrift in 27, 1. s. die Bemerkung §. 223.

**) Wie Ewald, 2, S. 24. will.

fällt auf, wie nahe dem Zeitpunkte des Ereignisses entgegensteuernd, er denselben hier über die dritte Generation hinausschöbe" (sic!). Die Gegner können sich nun einmal einen solchen Ausspruch nicht anders als „ex eventu historico" gesprochen denken! Man beruft sich besonders hier auf die Alexandr. Uebers.: die Weglassung eines so merkwürdigen Orakels erkläre sich nur dadurch, dafs sie es in ihrem Exemplare nicht vorfanden. Wirklich? Wir meinen, das eigenmächtige Verfahren des Uebersetzers erkläre sich hier sehr gut aus der Art, wie wir auch anderweitig die Alexandriner hier die Zeit bestimmen sehen, welche Bestimmung sich nur rechtfertigen liefs, wenn man unsre St. emendirte *). — Eben so wenig trifft die Bemerkung über 27, 16 ff.: „Vs. 16 ff. bei den LXX. widerspricht Jerem. den falschen Propheten, welche weissagen, dafs die weggeführten Tempelgeräthe zurückgebracht werden werden, und setzt hinzu, dafs auch die übrigen noch werden weggeführt werden; nach dem masor. Texte aber weissagen die falschen Propheten, die Geräthe würden nun bald wiedergebracht werden und Jerem. sagt dagegen, die noch übrigen würden ebenfalls weggeführt, einst aber wiedergebracht werden; womit offenbar die Wahrhaftigkeit des Propheten, der nach dem alex. Texte den falschen Propheten gegenüber Unrecht zu haben scheinen konnte, gerettet werden soll." Allein das עתה מהרה Vs. 16. ist vollständig gesichert durch die Parallele 28, 3. Die LXX. liefsen jene Worte weg, weil wirklich nach Alexandrinischer Sage die Tempelgeräthe bald noch unter Zedekia wieder zurückkamen **), und darnach also die falschen Propheten Recht gehabt hätten. Jene Aenderung der

*) Vgl. epist. Jerem. Vs. 3.: *εἰςελθόντες εἰς Βαβυλῶνα ἔσεσθε ἐκεῖ ἔτη πλείονα καὶ χρόνον μακρὸν ἕως γενεῶν ἑπτὰ*, wobei Bertholdt, IV, S. 1769. richtig bemerkt, dafs „der Ausdruck: *γενεῶν ἑπτὰ* eine Nachhülfe der Weissagung des Jerem. seyn soll, um ihren Zielpunkt auf eine entfernte Zeit hinauszusetzen."

**) Vgl. Baruch 1, 8 ff. und dazu Eichhorn, Einl. in die apokryph. Schr. S. 383 ff.

Worte der falschen Propheten hatte aber dann wieder eine Aenderung des Ausspruches des Jeremias zur nothwendigen Folge.

§. 225.

Fortsetzung. Angebliche Ueberarbeitung von Cap. XXX — XXXIII. XXXIX. XLVIII.

Schon frühere Kritiker nahmen mehrfachen Anstoſs an der Aechtheit des Stückes 33, 14 — 26., welches bereits von den LXX. ausgelassen wird *). Man meint gegen die Aechtheit hier besonders den Gedanken des Abschnittes geltend machen zu müssen, wornach von einer unvergänglichen Dauer, Vermehrung der Leviten und des Davidischen Hauses die Rede ist. Hiezu meinte man fände sich keine Analogie, am wenigsten bei Jeremias. „Solche betonte Hervorhebung der Leviten ist seinem freien Geiste ohnehin fremd", meint Hitzig. Er vermuthet deſshalb, daſs die Hand Ezechiels hier sich verrathe. Allein die Schuld, welche der Stelle beigemessen wird, trifft vor allen die Ausll. derselben, welche hier eine höhere geistige Auffassung verschmähen, obgleich sie durch den Context und Parallelstellen (vgl. 31, 31 ff. Jes. 66, 21.) gefordert wird **). Schon die LXX. lieſsen sich durch die rohe buchstäbliche Fassung der St. unstreitig zur Auslassung derselben verleiten, so wie durch die Wiederholung früherer Stellen in unserm Stücke (vgl. z. B. 33, 15. 16. mit 23, 5. 6.; 33, 20. 25. mit 31, 35 — 37.). Gerade diese Wiederholungen sind aber ein Beweis für die Jeremianische Abfassung, da Jerem. von allen Propheten am meisten zumal so wichtige, inhaltsschwere Gedanken wiederholentlich einschärft. Ein späteres Interpoliren und Versetzen dieser Stellen mit unächten ist ein bloſser Nothbehelf.

Gleichwohl hat man die Annahme einer solchen Ueberarbei-

*) S. J. D. Michaelis Oriental. Bibl. XVII, S. 172 ff. Jahn, append. herm. s. II, p. 112 sq. Vgl. Hitzig, S. 282 ff.

**) Vgl. Hengstenberg, Christolog. 3, S. 603 ff. Umbreit, S. 211.

tung in neuester Zeit noch viel weiter, auf den gröfsten Theil des Abschnittes Cap. 30—33. ausdehnen wollen *). Allein gerade die Art, wie hier die Kritik den Beweis geführt hat, widerlegt dieselbe vollständigst. Denn a) ist der Hauptbeweis der Gegner hier die „pseudojesaianische Schreibart.“ Der Inhalt des Abschnittes ist nämlich der Art, dafs bei ihm vor allem die Heilsverkündigung im 2ten Theile des Jes. dem Jeremias vorschweben mufste, zumal nach seiner Eigenthümlichkeit, sich an ältere anzulehnen. Diese Nachahmung des Jes. aber für Interpolationen zu erklären, ist eine nur aus der Verlegenheit und dem Streben, jenen Theil des Jes. fortwährend für unächt ausgeben zu können, hervorgegangene Annahme. Die Gegner geben die Benutzung älterer Schriftsteller und des Jes. anderweitig bei Jerem. zu, läugnen sie aber da, wo sie zu ihren vorgefafsten Ansichten nicht pafst. Hier erscheint die Kritik als völlige Unkritik und Willkühr; b) fehlt es hier an allen äusseren Beweismitteln. Selbst die LXX. lassen hier die Gegner im Stiche, da sie keineswegs bis zu dieser Höhe der Kritik sich erhoben hatten. Ein angebliches Zeugnifs aber, welches Movers aus Sacharj. 8, 7 ff. (vgl. Jerem. 31, 7. 8. 33.) entnehmen zu können meinte, — welche St. sich aber gar nicht einmal nothwendig auf die Jeremianische bezieht — ist selbst von Hitzig verworfen worden **). c) Wie willkührlich das Verfahren der Gegner hier sey, ersieht man schon aus ihren eigenen Discrepanzen. Hitzig hat sich die vielfachsten Abweichungen von seinem Vorgänger erlauben zu müssen geglaubt. Man übersehe aber weiter nur einmal einen solchen Text, wie ihn hier die Kritik in lauter einzelne Fetzen zerschneidet: dazu fehlt alle und jede Analogie. Eine so chaotische Verwirrung kann keinem späteren Redaktor zugemuthet werden, ohne sein Verfahren zu einem ganz wunderlichen und schwer begreiflichen zu machen; d) endlich wird die gegnerische Ansicht abgewiesen durch den Umstand, dafs sich auch von ihr aus in Cap. 32. keine Interpolation oder Ueberarbeitung entdecken läfst. Man sieht sich defshalb genöthigt, jenes Cap. auszustofsen,

*) Vgl. besonders Movers, p. 36 sq. De Wette, Einl. §. 217. b. Hitzig, S. 239 ff.

**) S. Hitzig, S. 239.; vgl. Kueper, p. 170 sq.

eine Maafsregel, welche aber ganz gegen die enge Verbindung von Cap. 32. und 33. verstöfst *). Erkennt man letzteres an wie Hitzig, so bleibt das Auffallende und Räthselhafte, dafs unbegreiflicher Weise gerade dieses dem Inhalte nach verwandte, durchaus dem Abschnitte angehörige Cap. von der überarbeitenden Hand verschont blieb.

Ein gröfseres seiner Aechtheit nach bezweifeltes Stück findet sich weiter Cap. 39. Man erklärt **) namentlich Vs. 1. 2. (mit Ausnahme der Anfangsworte: „als Jerusalem eingenommen war") und Vs. 4—13. für unächt, wie denn hier bereits in den LXX. eine solche Lücke sich findet, welche zeigt, wie sehr sie an der Wiederholung dieser St. in Cap. 52. Anstofs nahmen und dieselbe hier für unpassend erachteten. — Mifslich würde es mit jenen „Interpolationen" allerdings stehen, wenn die Behauptung gegründet wäre, dafs hier entschiedene historische Unrichtigkeiten sich nachweisen liefsen. Allein diefs ist keineswegs der Fall. Man meint a) „der spätere Einschalter verwechsele (Vs. 1. 2.) die Zeit wo der Hunger überhand nahm mit der Eroberung der Stadt." Allein die Hungersnoth wird hier einfach übergangen und auch nach 52, 4. fiel ja, wie diefs ganz natürlich ist, die Spitze der Hungersnoth und die Eroberung zusammen; b) „durch Vs. 11—13. entstehe ein Widerspruch mit 40, 1—6." Dagegen sagt aber schon Hitzig (S. 325.) ganz richtig: „mit dem Befehle 39, 11. 12. hat es ohne Zweifel seine Richtigkeit, doch handelten die Unterfeldherren soweit als Vs. 14. berichtet wird, vielleicht nicht wirklich in Folge desselben, sondern aus eigener Bewegung. Doch konnte auch leicht ein Mifsgriff geschehen und die Regel wider Gebühr ausnahmlos durchgeführt werden"; c) „Vs. 9. enthalte ein Mifsverständnifs von 52, 15. Noch andere als die in und ausser der Stadt übrig gebliebenen hat Nebusaradan nicht weggeführt." Allein der Ausdruck 52, 15. ist ganz allgemein und unbestimmt, zu welchem der genauere 39, 9. unmöglich als im Verhältnisse des Widerspruches stehend aufgefafst werden kann.

*) S. Kueper, p. 171 sq.

**) S. Movers, p. 14. 48 sq. Hitzig, S. 319 ff. Ewald, S. 185. 186.

Entscheidend für die Jeremianische Abkunft jener angeblichen Einschiebsel ist schon die Sprache, wie denn die Redensart דבר משפטים אתם Vs. 5. dem Jerem. angehört (s. 1, 16; 4, 12; 12, 1.) vgl. auch das כל־חרי יהודה, Vs. 6. mit 27, 20. (wo man gewaltsam genug ebenfalls eine Interpolation statuiren will, und somit die Redensart dem Jerem. absprechen zu können meint). Was namentlich Movers als abweichenden Sprachgebrauch hier hat entdecken wollen, verdient kaum eine Widerlegung. — Die gegnerische Annahme wird ferner widerlegt dadurch dafs sie Vs. 3. als ächt anerkennen mufs. Eine so wunderliche Einfassung dieses Vs. mit Zusätzen verräth deutlich die Schwäche jener Annahme. Jener Vs. liefert vielmehr ein Zeugnifs dafür, dafs auch bei dem schlechtesten Willen dennoch die Hand des Jerem. hier unverkennbar ist. — Sodann zeugen die Abweichungen unsers Textes von Cap. 52. gerade gegen einen Interpolator. Die Freiheit, mit welcher hier die Geschichte dargestellt ist, die kleinen Zusätze und Abkürzungen eignen sich vielmehr für den Zeitgenossen Jerem. als den späteren Glossator. Dieser würde sich unstreitig möglichst genau an die von ihm benutzte Erzählung Cap. 52. gehalten haben. — Endlich hat die ganze Stelle hier ihren durchaus angemessenen Platz. Sie ist nichts weniger als überflüssig, sondern leitet die dem Jerem. zu Theil gewordene Behandlung sehr passend ein. In diesem Abschnitte unsers Buches, wo das Historische überhaupt vorwaltet, kann man eine solche Darstellung nur passend finden.

Mit Uebergehung einzelner kleiner Interpolationen, welche man in dem Abschnitte 45—49. hat finden wollen, zieht hier noch Cap. 48. unsere besondere Aufmerksamkeit auf sich. Das Verhältnifs dieses Stückes zu früheren prophetischen Stellen ist noch mit Recht zuletzt von Ewald als eine freie Bearbeitung derselben aufgefafst. Indefs ward schon von andern Seiten her an der matten Nachahmung und (angeblich) fehlerhaften Benutzung der älteren Stücke Anstofs genommen *). Diese Ansicht ist aber in neuester Zeit noch bei weitem überboten von Hitzig. Dieser Kritiker findet hier nicht nur die uns schon bekannte in-

*) Vgl. Gesenius, z. Jesaias 1, S. 510 ff.

terpolirende Hand von „Jesaja II.", sondern auch noch einen zweyten Bearbeiter, welcher das ursprünglich Jeremianische Stück mit seinen Zusätzen bereichert habe *). Diese Bearbeitung soll nun eine Unkunde der geschichtlichen und geographischen Verhältnisse zeigen und einen Verf. verrathen, der „selbst der Hebr. Sprache nicht mehr ganz mächtig war." Derselbe wird deſshalb in das Makkabäische Zeitalter verwiesen.

Zwar überschlägt sich diese Hypothese ganz und gar und fällt in dieselbe Kategorie, welcher die von demselben Kritiker besonders ausgedehnte Annahme Makkabäischer Psalmen angehört. Doch wollen wir zu ihrer Widerlegung nur folgende Hauptpunkte hervorheben a) ein so später Ueberarbeiter müſste eine diesem Zeitalter nicht mehr zuzuschreibende Gewandtheit im Ueberarbeiten fremder Stücke gehabt haben. Auch geistige Freiheit oder vielmehr Unverschämtheit, in jener Art sich an prophetischen Stücken zu versündigen, ist der mit der höchsten Ehrerbietung gegen die kanonischen Schriften erfüllten Makkab. Zeit nicht zuzutrauen, noch weniger durch Beispiele zu erhärten. b) Was die dem Ueberarbeiter vorgeworfenen geschichtlichen und geographischen Verstöſse anlangt, so kann man nur die Zuversicht, mit welcher ein solcher Vorwurf erhoben wird, belächeln. So „scheint (?) der Glossator (Vs. 45.) gegen 49, 3. Hesbon, was es Jes. 15, 4. 16, 8. 9. war, für moabitisch zu halten" (S. 377.). Allein diesen Schnitzer hätte dann auch nach H. Jerem. selbst 48, 2. begangen, wo Hesbon ebenfalls als Moabitische Stadt erscheint. 49, 3. kommt die Stadt nur als Ammonitische Gränzstadt, nicht als Ammonitische Besitzung vor. Ferner „scheint (?) der Schreiber von Vs. 45. den ehemaligen König Hesbons Sichon für eine Stadt zu halten." Der Kritiker berücksichtigt aber nicht, daſs Sichon hier schön poetisch für Sichons-Stadt steht, da es eine wohlbekannte Regel ist, berühmte Städte von berühmten Gründern oder Besitzern zu benen-

*) S. Hitzig, S. 367 ff. Die angeblich eingeschobenen Stellen sind nach Hitzig folgende: Vs. 4. 5. 7. 8. 10. 16. 17. 26. 27. 29—37. 40—46. Vgl. Movers l. c. p. 13 sq.

nen *). Den oft besprochenen „See von Jaeser“ Vs. 32. will H. selbst nicht einmal als Fehler gelten lassen, indem er ים aus dem Texte entfernt wissen will, wogegen sich freilich auch jene Angabe als ganz geographisch richtig rechtfertigen läſst **). c) Was weiter die Beweise für die Unkunde des Glossators im Hebräischen anlangt, so ist dabei ein grobes Miſsverständniſs zu rügen, wornach die Sitte des Jerem., ähnlich lautende oder ähnlich geschriebene Wörter denen seines Originales zu substituiren ***), ganz übersehen ist. So auch hier Vs. 31. אנשי für אשישי (Jes. 16, 7.), Vs. 32. בציר für קציר (Jes. 16, 9.) u. a. Wollte man hier überall Fehler des Abschreibers oder gar des Verf.'s selbst erblicken, so würde man sich in die gröſsten Ungereimtheiten verwickeln. d) Die Schwäche der gegnerischen Hypothese zeigt sich auch darin, daſs sie nicht mit einem Bearbeiter zufrieden, noch einen zweyten zu Hülfe nehmen muſs, um sich zu halten. Dadurch wird aber natürlich die angebliche Miſshandlung des Jeremianischen Textes ein noch viel unbegreiflicheres Faktum. e) Die Argumentation Hitzigs ist eine ganz perfide und unwahre. Zeigen sich die angeblich eingeschobenen Stücke mit dem Jeremianischen Texte genau verbunden, so sagt Hitzig, der Interpolator habe „Risse, welche durch das Eindringen des Fremdartigen entstanden, zugeheilt“ (S. 367.). Zeigt sich Uebereinstimmung mit Jeremianischen Ausdrucksweisen, Redensarten u. s. w. in den angeblich interpolirten Stellen, so sagt H. darauf, der Glossator habe „anderswoher Sätze aus Jerem. hieher verpflanzt“ (S. 367.). So wird Vs. 8. „bloſs ein Extract aus Vs. 21 ff.“ (wo nämlich Jerem. jenen Gedanken weiter ausführt) genannt. Bei Vs. 44. wird der Jeremianische Sprachcharakter durchaus zugegeben, aber dabei bemerkt, dieſs sey „Affektation“!!! Gegen diese Art von Beweisführung genügt es, sie

*) Vgl. Simonis, onomast. V. T. p. 19.

**) Denn Seetzen fand in der Nähe des alten Jaeser Teiche; vgl. Winer, Reallex. 1, S. 624. v. Raumer, Paläst. S. 173.

***) S. die zahlreichen Belege bei Kueper l. c. p. XIV sq.

aufzudecken, da hier jede weitere Widerlegung Verschwendung wäre. f) Wenn gerade der Ueberarbeiter hier die fremden Stücke, namentlich aus Jes. 15. 16. eingeschoben haben soll, so verkennt man total den Charakter des ganzen Abschnittes. Denn fast durchweg liegen den Weissagungen gegen auswärtige Völker Cap. 46 ff. die Aussprüche älterer Propheten zu Grunde, deren Erfüllung sich nunmehr immer entschiedener anbahnte *). Es würde sehr auffallend seyn, wenn Jerem. bei Moab die wichtigsten älteren Aussprüche übergangen hätte, und um so weniger hat man ein Recht, eine solche Benutzung derselben, wie sie hier vorliegt, ihm abzusprechen.

§. 226.

Fortsetzung. Die Aechtheit von Cap. L. LI.

Mit viel gröſserer Allgemeinheit als bei den früheren Abschnitten ist die Weissagung gegen Babel, Cap. 50. 51. von der neuern Kritik angefochten worden. Vornehmlich handelt es sich dabei um das Verhältniſs dieses Stückes zu den ihrer Aechtheit nach ebenfalls angefochtenen Weissagungen des Jesaias, insbesondere, Jes. 13. 14. 21, 1—10.; 40—66. Früher nahm man jenes merkwürdige und innige Verhältniſs viel zu leicht, indem man sogar die Abhängigkeit des einen Propheten von dem andern abläugnete **). Allein daſs dieſs einer der gewaltsamsten Machtsprüche sey, welche sich die Kritik erlaubt habe, sahen scharfsinnige und consequentere Gegner bald ein. Nach dem Vorgange von Eichhorn ***) entschieden sich viele dafür, daſs nicht Jerem. sondern ein späterer gegen das Ende des Exils oder gar nach demselben lebender Prophet der Verfasser der Weissagung sey ****).

*) Vgl. Caspari, z. Obadja S. 5 ff.

**) Vgl. z. B. Gesenius, z. Jes. II, S. 26 ff.

***) S. Eichhorn, Einleit. 4, S. 210 ff. hebr. Proph. 3, S. 257 ff.

****) Vgl. von Cölln, allg. Lit.-Zeit. 1828. Ergänz.-Bl. Nr. 16.

Die Bestreitung der Aechtheit jener Weissagung ist ein nicht geringes Wagestück der neuern Kritik gewesen. Es gilt dabei, mächtige Zeugnisse für dieselbe hintenanzusetzen. Schon Umbreit bemerkt: „Jerem. kann Verf. unsrer Weissagung seyn, ja er ist es, da alle Kritiker zugeben, dafs die Darstellung am meisten mit der unsers Propheten zusammenstimme. Gesetzt, die Weissagung stände namenlos an einem andern Orte des A. T., würde die positive Kritik Bedenken tragen, sie dem Jerem. mit Fug und Recht zuzusprechen? — Aber es wird entschieden Jeremia zum Eingang der Weissagung als Verf. genannt und sogar das Jahr ihrer Bekanntmachung genau bestimmt, wozu der Epilog, der überdiefs die eigenthümliche Farbe Jeremianischer Symbolik trägt, die weitere Bestätigung giebt" *). Man mufs daher so weit gehen und den Epilog (51, 59 — 64.) für eine Fiktion erklären, um der Weissagung Eingang zu verschaffen, wie am entschiedensten Ewald gethan hat. Aber auch diese Maafsregel ist unzulässig. Denn einmal steht die dort erwähnte Reise des Zedekias nach Babel historisch fest, wie auch Ewald anerkennen mufs, und sodann bezieht sich auf dieses Faktum auch das Auftreten Ezechiels unter den Exulanten **). Wie will man es endlich rechtfertigen, die symbolische Handlung (51, 63.) für eine Nachahmung etwa von Jerem. 19. zu erklären, da sie doch für eine Nachahmung wieder zu viel Selbstständiges hat, und damit im Grunde nichts anderes gesagt ist, als dafs dieselbe ganz im Geiste und der Manier des Jeremias gehalten sey? — Hiezu kommt das ausdrückliche Zeugnifs 25, 13. Nicht nur hatte bereits im 4ten J. des Jojakim Jerem. hingewiesen auf die Zerstörung Babels als nothwendiges Element in der vollen Enthüllung des göttlichen Rathschlusses in Bezug auf die Völker, sondern auch bei der späteren Sammlung der Gruppe von Weissagungen Cap. 25 — 29. (s. darüber §. 223.) wird von ihm ausdrücklich hingewiesen auf „in diesem Buche niedergeschriebene Weissagun-

Gramberg, Gesch. d. Rel. Id. 2, S. 396 ff. Maurer, p. 682 sq. Knobel, II, S. 355 ff. Ewald, II, S. 491 ff.

*) S. Umbreit, Jerem. S. 291.

**) S. meinen Comment. z. Ezech. S. 2 ff.

gen gegen Babel", eine Notiz, welche auch in dem Falle, dafs sie nicht von Jerem. selbst, sondern von dem Sammler des Buches herrührte, doch jedenfalls ein sehr altes, ja durchaus entscheidendes Zeugnifs für unsern prophetischen Ausspruch über Babel — denn nur dieser kann dort gemeint seyn — bildet.

Die Gründe der Gegner müfsten aber auch ganz anderer Art seyn, als sie wirklich sind, um als wirkliche Beweise gelten zu können. Man behauptet:

1) Die Sprache und die Darstellung in diesen Capp. sey verschieden von der Jeremianischen Weise, während sie sich desto mehr der in den verdächtigen Abschnitten des Jesaia herrschenden nähere. Die Verwandtschaft mit Jes. ist zwar zuzugeben: sie erklärt sich aber vollständig aus der durchgängigen Benutzung desselben. Der Verf. lebt hier ganz und gar in jenen älteren für seine Zeit so bedeutsamen prophetischen Stücken. Mit der Abweichung von Jeremianischer Weise — eine Behauptung, deren Gegentheil mit dem glänzendsten Erfolge positiv nachgewiesen werden kann *) — ist es den Gegnern auch kaum recht Ernst. Knobel sagt z. B.: „am meisten gleicht die Darstellung der des Jeremias." Ewald schreibt dem Verf. „alle Lust, Jerem.'s Aeussere beizubehalten" zu; das Stück, sagt er, „hat viele Worte, Wendungen und Gedanken, ja auch die ganze Anlage mit Jerem. gemein." Wirklich unjeremianisches in der Darstellung hat auch nur Ew. beizubringen versucht. Er sagt: „ob Jer. auch nur einmal 25, 26. statt des Namens בבל nach der verkehrten Ordnung des Alphabets ששך wirklich geschrieben hat, ist zweifelhaft: dieser Verf. aber wiederholt unter ganz andern Verhältnissen, da von Babel nichts mehr zu fürchten war, nicht blofs diesen Namen 51, 41., sondern gebraucht auch noch den eben so gebildeten neuen spielendern Namen לב קמי „das Herz meiner Widersacher" für כשדים, 51, 1. vgl. Vs. 24. 35., ja bildet ähnliche spielende Umschreibungen für Chaldäische Namen 50, 21., so dafs man merkt, wie weit solche Dinge seit Jer.'s Zeit fortgeschritten waren." Ganz falsch ist dabei einmal die Voraussetzung,

*) S. Kueper, l. c. p. 107—113.

als ob diese symbolischen Namen nur „aus Furcht vor Babel" gebraucht seyen. Wie hätte dann wohl daneben schon Cap. 25. eben so oft von Babel geradezu die Rede seyn können? Sie sollen vielmehr Merk- und Denkzeichen seyn, in denen sich der prophet. Ausspruch concentrirt, an welchen er bleibend für alle Zeiten haften soll. ששך hat unstreitig die Bedeutung der Versenkung und wird erklärt 51, 64. durch das: „also soll Babel versenkt werden" (תשקע). Eine zweyte falsche Voraussetzung ist die, als ob dergleichen symbolische Namen, so häufig wie hier gebraucht *), nicht sich anderweitig bei Jerem. zeigten. Man vgl. z. B. 20, 3. und besonders die Namensänderungen und Anspielungen auf ihre Bedeutung in Cap. 22. **). Daraus ergiebt sich, dafs diefs gerade ächt Jeremianische Manier ist, wie bei keinem andern Propheten. In unserm Falle kommt noch der besondere günstige Umstand hinzu, dafs Ezech. 23, 23. auf diese Stellen des Jerem. theilweise sich zurückbezieht ***). — „Ganz neue, erst Ezech. und noch spätern eigene Worte, fährt Ewald fort, sind סגן, פחה, 51, 23. 25. 57., גלולים, 50, 2. בדים als „Irrpropheten", 50, 36.; auch החרים verbannen, 50, 21. 26. 51, 3. kommt im übrigen B. Jerem. blofs 25, 9., viel aber bei Ezech. vor". Nur wundern kann man sich hier über das: „erst Ezechiel", als ob zwischen dem Sprachgebrauche dieser Zeitgenossen ein himmelweiter Unterschied und nicht vielmehr die entschiedenste Verwandtschaft stattfände. Ueberdiefs finden sich bei Jerem. eine Menge von Wörtern zuerst gebraucht, namentlich Fremdwörter. גלולים ist aus dem Pentateuch entnom-

*) Es sind ausser den oben genannten die Worte: זדון, Uebermuth, 50, 31. מרתים, Doppeltrotz, 50, 21. פקוד, Ahndung, 50, 21. Freilich wäre es ein anderes, wenn hier die Ableitungen Hitzigs S. 398. richtig wären, die aber unbedingt verwerflich sind.

**) S. dazu Hengstenberg Christol. 3, S. 538 ff.

***) S. meinen Comment. z. Ezech. S. 382 ff.

men *); בזים aus Jes. 44, 25., bei החרים genügt Jerem. 25, 9. vollständigst. — Endlich sind nach Ewald die Ueberschriften 50, 1., 51, 59. anders ausgefallen, als Jerem. schreiben würde. Mit der ersteren Ueberschrift vgl. man aber z. B. 45, 1., 46, 13.; in Bezug auf 51, 59. dient zur Antwort, dafs hier eben keine Ueberschrift sondern nur eine Schlufsformel sich findet.

2) Man beruft sich weiter auf die Menge von Wiederholungen aus Jerem. in diesem Abschnitte. „Da Jer. auch sonst nicht selten sich selbst zu wiederholen pflegt, so könnte diefs auf den ersten Blick sogar ein günstiges Vorurtheil für seine Abfassung von Jer. selbst erwecken. Allein Jerem. wiederholt sich mehr im Grofsen und Ganzen (?) und wird bei seinen Wiederholungen sich nicht selber untreu: hier aber blickt das Jeremianische nur an einzelnen, wenn auch sehr zahlreichen Stellen durch, und die wiederholten Stellen werden oft gänzlich umgearbeitet und verändert; was also hier als jeremianisch erscheint, ist vielmehr gelehrte Wiederholung und Nachahmung, die hier desto stärker seyn mufste, da das Stück wirklich als eine Schrift Jerem.'s gelten sollte." (Ewald). In dieser Argumentation findet ein greller Widerspruch statt. Einerseits soll der Fälscher dieser Weissagung die Absicht gehabt haben, durch jene Wiederholungen seiner Arbeit ein Jeremianisches Colorit zu geben, also desto besser zu täuschen, gleichwohl soll er die Stellen des Jerem. „gänzlich umgearbeitet und verändert haben." Dadurch hätte er dann ja aber seinen andern Zweck gänzlich verfehlt. Jene Freiheit der Benutzung früherer Aussprüche zeugt vielmehr von Selbstständigkeit, führt auf den Jerem. als Verf. auch unsers Stückes. Spuren davon, dafs Jerem. hier „sich selber untreu" geworden sey, sind aber bis jetzt noch nicht nachgewiesen. Die Wiederholungen älterer Aussprüche sind vielmehr überall sehr passend und mit weiser Ueberlegung angebracht. Sehr treffend hat diefs Argument Kueper widerlegt und unter andern bemerkt: caussa repetitionum universa non longe repetenda est. Ad nativam prophetae indolem, cui formae externae simplicitas

*) Vgl. über den Ausdruck meinen Comment. z. Ezech. S. 74 ff.

adeoque neglectus placuerit, respicere non sufficit. — Necesse fuit, nonnulla verba divina etiam atque etiam proponi, ut eorum gravitas agnosceretur et populus ad obsequium Deo praestandum vehementius incitaretur; ideo noster, quotiescunque ad populares concionatur, judicia divina iisdem verbis inculcat, neque tam varietate delectare quam simplicitate concutere studet animos. Subinde quoque potest accuratius aliquid adhiberi, quod ex sensu et natura locorum natum scriptorem commovit, ut alibi ad verbum repetiti sint, neque vanis de repetitionibus loqui licet, ubi diligentius perscrutanti caussa interna obviam prodibit" *).

3) Man sagt weiter, der Untergang Babels werde hier als nahe bevorstehend geschildert, während sonst Jerem. die Aussicht auf die Befreiung als eine ferne darstelle, wie Cap. 25. 27. — Allein dabei läfst man theils die prophetische Anschauungsweise, theils die gerade eine solche Nähe des Gerichtes über Babel ausschliefsenden Stellen ausser Acht. Selbst Knobel bemerkt: „Jehovah sinnt erst auf den Untergang der Chaldäer und hat erst den Rathschlufs gefafst, sie zu verderben (50, 45.; 51, 11. 12. 29.). Damit stimmen die Formeln überein: „siehe es kommen Tage" u. s. w. (51, 47. 52.), sowie: „in jenen Tagen und in jener Zeit strafe ich Babel" (50, 4. 20.). Auch sie deuten darauf hin, dafs der Termin des Strafgerichtes über die Babylonier noch nicht so nahe war. Die St. 51, 33. darf man in prophetischer Darstellung nicht urgiren." Sehr deutlich erhellt der Standpunkt des Verf.'s in dieser Beziehung aus Stellen, wie 51, 46. 47., wornach noch Leiden in immer gesteigertem Maafse über das Volk kommen soll, Tyrann über Tyrann (משל על־משל), und dann erst die Tage der Strafe für Babel anbrechen werden. „Jerusalem ist noch bewohnt (51, 35.) und, was geschichtlich nun nicht anders seyn kann, gegenwärtiger König zu Babel ist noch Nebukadnezar (50, 17.)" **).

4) Die Aufforderung an die Exulanten, Babel zu verlassen (50, 8. 51, 6. 45.), meint man stehe in Widerspruch mit Jerem.'s bekannter Mäfsigung, 29, 5 ff. 42, 9 ff. Allein auch hier versetzt

*) S. Kueper, p. 113—118.

**) Hitzig, Jerem. S. 391.

man sich gar nicht in die prophet. Anschauungsweise hinein. Des Propheten Befehl, sich Babel zu unterwerfen, war nicht bloſse „Mäſsigung", keine bloſse politische Klugheit, sondern derselbe ruhte auf der klaren und festen Ueberzeugung, daſs Babel wirklich von Gott bestimmt und gesendet sey zur Zuchtmeisterin Judahs. Der Prophet fordert daher Unterwerfung unter den deutlich genug sich kund gebenden göttl. Willen, und wieder ist es nichts anders als Gehorsam gegen den göttlichen Rathschluſs, was er fordert, wenn der Herr die Stunde der Erlösung schlagen läſst und das Volk zur freudigen und willigen Annahme dieser ihm dargebotenen Gnade ermuntert wird.

5) Man findet in unserm Stücke einen Geist der Rache, der dem Jerem. fremd seyn soll. Der Verf. beschreibe mit Wohlgefallen den Untergang der Feinde. Er zeige einen glühenden Eifer, eine Hast und Ungeduld, welche in wiederholten Aufforderungen (50, 14ff. 21. 26. 27. 29. 51, 11 ff. 27 ff.) an den Feind, in Ausrufungen (50, 23. 51, 41.), in Sarkasmen und grimmiger Freude (50, 24. 31. 51, 49.) sich entladen haben. — Diese Vorwürfe sind nur charakteristisch für diejenigen, welche sie erhoben haben: am wenigsten hätte sich die Kritik durch dieselben blenden lassen sollen. Man handelt sehr verkehrt, wenn man dem Jerem. eine Gesinnung zuschreibt, die wohl eines ordinairen Philanthropen, aber nicht eines Propheten würdig ist, und nach welcher er aufgehört haben müſste, in Babel die Feindin Gottes und seines Volkes zu erblicken. Würde er diesen Gesichtspunkt verloren haben, so wäre ihm mit Recht der Vorwurf zu machen gewesen, er halte es verrätherischer Weise mit den Chaldäern. Was ihn von den falschen Propheten wesentlich unterscheidet, ist nicht die Opposition gegen Babel an sich, sondern die Art und Weise derselben. Jene wollten die Theokratie auch in ihrer tiefen Entartung sicher gegen Babel, gerettet aus seiner Macht wissen. Hier waltete der Geist gemeinen, beschränkten Nationalhasses. Im Gegentheil will Jerem. das abgefallene Volk auch Babel preisgegeben wissen: ihm gilt der Abfall von Gott als ein schwereres Joch als das der Babylonischen Herrschaft. Nicht dieses Israel ist das wahre, und bildet darum auch nicht den wahren Gegensatz zu Babel. Dieser Gegensatz und damit auch die Vernichtung Babels gehört erst dem zukünftigen, dem zu Gott wieder bekehrten Israel an. Damit hebt Jerem. seine Rede sofort an. Wann

Israels Kinder mit Thränen der Bufse kommen, des Herrn Antlitz suchen, dieser den Bund mit ihnen erneuert (50, 4 ff.) — das ist die Stunde der Errettung, der Vernichtung Babels. Die Freude, der Jubel des Propheten ist kein anderer als der über die Erlösung seines Volkes. Zu dieser aber bildet der Untergang der Feinde des Herrn die unzertrennliche, nothwendige Kehrseite.

6) Man urgirt weiter die Erwähnung der Meder, 50, 28. als Zerstörer Babels. Man meint, diefs stehe im Widerspruche mit 25, 25., wornach die Meder vor den Chaldäern den göttl. Zornbecher trinken sollen. — Allein es ist 25, 25. gar nicht von der gänzlichen Vernichtung, sondern nur von der Bestrafung vieler Völker durch die Chaldäer die Rede. Elam und Medien sind hier die vornehmsten, den Hebräern am meisten bekannten Völker im Nordosten Asiens. Sie sollen sich unter das Chaldäische Joch beugen, wie diefs denn auch historisch durchaus der Fall war *). Dann aber soll von dieser Seite her gerade auch Babel sein Verderben kommen. Ja das Volk der Meder in dieser Hinsicht zu nennen lag so nahe, dafs selbst Gesenius bemerkt: „seine (des Jerem.) Vorahndung in Ansehung der Meder ist eingetroffen: allein Jerem. mufste als dereinstige Zerstörer Babels auch beinahe nothwendig gerade diese nennen. Denn die Meder waren seit dem Sturze des Assyr. Reiches die Herren von Oberasien und die einzigen mächtigen Nebenbuhler von Babel, mit welchen schon Evilmerodach in Streit gerieth und gegen welche Nitocris Babylon durch kunstvolle Leitung des Euphrat zu sichern suchte (Herod. 1, 185.)" **). — Beachtenswerth ist dabei der Umstand, dafs Jerem. gerade die Meder und nicht die Perser nennt, welches nur zu Gunsten der Aechtheit spricht. Uebrigens sind die meisten hieher gehörigen Schilderungen aus Jesaias genommen und dort bereits genauer besprochen.

7) Völlig unerheblich ist endlich das Argument, wornach ein Widerspruch darin gefunden wird, dafs nach der Weissagung (vgl. 50, 17. 28. 51, 24. 34. u. a.) die Zerstörung Jerusalems vorausgesetzt wird, nach dem Epilog (51, 59 — 64.) aber dieselbe noch nicht erfolgt ist. — Die Zerstörung der Stadt konnte

*) S. Rosenmüller, Alterthumsk. I, 1, S. 309.

**) S. Gesenius, z. Jes. II, S. 26.

Jerem. nach seinen früheren Aussprüchen, deren Mittelpunkt dieser Gegenstand war, füglich voraussetzen: ja er mufste diefs, wenn es sich um eine Weissagung gegen Babel, die Erzfeindin der Theokratie, handelte. Nach der Art, wie bereits vor dem 4ten Jahre des Zedekias Nebucadnezar gegen Jerusalem verfahren war, konnte eine solche Voraussetzung von Seiten des Propheten, ohne dafs er das geringste Mifsverständnifs zu besorgen gehabt hätte, gemacht werden.

An die Stelle der Annahme der Unächtheit unsrer Weissagung ist nun in neuester Zeit eine andere getreten, welche jene fast zu verdrängen scheint, nämlich die der Interpolation des prophet. Abschnittes. Diese Annahme *) ist im Grunde eine Nachbesserung und Nachhülfe der früheren. Sie gesteht unumwunden ein, dafs die Hypothese von der Unächtheit eine unrettbar verlorene Sache sey. „In der That, sagt Hitzig, weiset das Orakel zahlreiche Spuren seiner Aechtheit und Gründe für dieselbe auf. Sprachgebrauch und Bilderkreis, so wie der Styl, namentlich in Wendungen wie 51, 2., der Schlufsformel 51, 57., im unangekündigten Dialoge 51, 51. verrathen unverkennbar den Jerem., und dieses Ergebnifs bestätigen auch chronologische Data.“ Wie war es auch wohl möglich, die groben Blöfsen in der Durchführung einer Ansicht auf die Länge zu verkennen, bei welcher z. B. noch Ewald einräumt: „der Verf. lebte nach der Farbe seiner Ausdrücke (50, 5.; 51, 50.) weder in Babel noch überhaupt in der Fremde, sondern im heil. Lande selbst, wohl als Abkömmling solcher, die nie ins Exil geführt waren“. Spricht diefs nicht laut und entschieden genug zu Gunsten des Jerem. als Verfassers?

So ist man denn auf den Einfall gerathen, unsere Weissagung in einzelne Stücke aufzulösen, aus Einem Verf. sofort zwey zu machen. Schon oben §. 224. haben wir das völlig Unstatthafte einer solchen Hypothese an Cap. 30 ff. darzuthun gesucht. Dasselbe ist auch hier der Fall. Folgendes dient aber noch speziell hier zur Widerlegung der gegnerischen Annahme, wobei wir uns vorzugsweise an Hitzigs Argumentation halten.

*) Für dieselbe haben sich entschieden Movers, l. c. p. 16 sq. 44 sq. de Wette, S. 300 ff. (5te Aufl.) Hitzig, S. 390 ff.

Hitzig beruft sich zunächst auf die bereits früher angefochtenen Stücke, aus welchen sich hier Wiederholungen finden (vgl. 51, 15—19. mit 10, 12—16.; 51, 41. mit 25, 26.), wogegen wir uns auf unsere frühere Vertheidigung dieser Stücke berufen. „Aber auch ächtes Gut, fährt H. fort, welches weiter vorn im Buche da gewesen, dürfte schwerlich Jerem. selbst beinahe wörtlich hieher verpflanzt, andern Verhältnissen angepafst, ja theilweise verunstaltet und verdorben haben und wir beanstanden schon darum die St. 50, 30. 40. 41—43. 44—46.“ Beweisend kann in diesem Argumente doch nur das „theilweise Verunstalten und Verderben“ seyn, falls es gegründet wäre. Als Beleg dafür bringt aber H. selbst nur 50, 44. bei, wo aber seine Annahme sich nur auf seine ganz verfehlte Erklärung von 49, 19. gründet *).

Dafs wirklich „nicht ursprüngliche Stücke sich eingedrängt haben“, soll nun einmal erhellen aus der „Unmöglichkeit, geordneten Plan und Fortschritt des Gedankens zu erkennen.“ Allein dabei verkennt man ganz den Charakter der Jeremianischen Schreibart. In allen Aussprüchen des Propheten tritt die subjektive Empfindung dergestalt hervor, dafs man eine ruhige, in streng logischem Zusammenhange fortschreitende Entwickelung vergebens suchen wird. Das Argument der Gegner zwängt also dem Propheten eine völlig fremde, seiner ganzen Individualität widersprechende Form auf und will ihn hier nach diesem ganz ungehörigen Maafsstabe gemessen wissen. Gerade was Hitzig von den „Vorgriffen“, „Wiederholungen“, „Unterbrechungen des Zusammenhanges“ sagt, spricht nur zu Gunsten der Jeremian. Abfassung. Hiezu kommt noch in diesem Falle ein nicht zu übersehender Umstand: die starke Benutzung des Jesaias in unsrer Weissagung. Durch dieselbe hat der Styl und die ganze Form hier wie überall, wo ähnliche Benutzung stattfindet, eine gewisse Zerrissenheit erhalten und die Darstellung verliert ganz natürlich von ihrer sonstigen Bindung, da der Schriftsteller sich durch die

*) Bei dieser Erklärung wird unter andern vorausgesetzt, dafs איתן die Bedeutung: Schäfer habe, welche wohl kaum einer Widerlegung bedarf (s. S. 383.).

nicht mit besonderer Kunstfertigkeit vollzogene Einwebung des Fremden in Bezug auf seine eigene freie Entwickelung einen gewissen Zwang auferlegt, und dadurch zugleich selbst immer zu neuen Entwickelungen veranlafst und hingerissen wird. — Entgegengehalten wird uns weiter in den verdächtigen Stellen „ein fremder, etwa späterer (sic!) Sprachgebrauch". Dafür erhalten wir als einzigen Beleg die St. 51, 11., wo es heifst, die Formel: „Jehovah hat den Geist jemandes erweckt" erscheine erst nach Jeremia. Das Richtige ist, dafs Jerem. allerdings diese Formel hier entlehnt hat und zwar aus Jes. 41, 2., aus welchem sie bekanntlich auch Esra 1, 1. 5. wiederholt ist.

Nur bei einigen noch ganz eigenthümlichen Einfällen Hitzigs müssen wir einen Augenblick verweilen zum schlagenden Erweise, mit wie grofsem Mifstrauen diese Art von Kritik jeden gesunden, unbestochenen Sinn erfüllen mufs. Bei 50, 28.; 51, 11. „scheint" ihm die Verbrennung des Tempels „vorausgesetzt" zu seyn. Allerdings, sofern Jerem. nicht die thörigte Hoffnung der Lügenpropheten theilt, dafs der Tempel die Schutzwehr und die Bürgschaft für die Verschonung des Volkes sey (7, 4.), ebenso wenig aber auch den Tempel als ein gewöhnliches Gebäude betrachtet, vielmehr in ihm den Sitz der Ehre Gottes erblickt, welche der Herr einst sicher an seinen Feinden rächen werde und müsse. — „Der Ueberarbeiter, meint H. weiter, giebt sich vielfach als einen zur Zeit von Babels Falle in Chaldäa Lebenden zu erkennen. Er ist topographischer und ethnographischer Verhältnisse kundig (51, 32. 27. 50, 16.); er besitzt genauere Notiz vom chald. Götzendienst (50, 2. 38. 51, 44.), von den Classen im Volke (50, 35—37. 51, 57.), sogar von dessen Sprache (50, 21.)." Dagegen ist schon im Allgemeinen zu bemerken, theils dafs Hitzig die meisten hieher gehörigen Stellen viel zu speziell, ohne gehörige Rücksicht auf ihren wahren ursprünglichen Sinn deutet, theils dafs derselbe Kritiker so urtheilt, als ob zu Jeremias Zeit in Palästina gar keine genauere Kenntnifs über Babylon und Babylonische Verhältnisse sich finden konnte, welche letztere Voraussetzung man nur als gänzlich unbegründet und geradezu falsch abweisen kann. So können wir bei 51, 32. H. nicht beistimmen, wenn er unter מעברות jene steinerne Brücke der Nitokris in der Mitte der Stadt (Herod. I, 185. Diodor. II, 8.

Curt. V, 1, 28.) versteht. Diefs duldet weder der Plural noch die sonstige constante Bedeutung jenes Wortes. — Weiter findet H. es wahrscheinlich, dafs bei den Sümpfen (אגמים) der Prophet an jene alten Ableitungen des Euphrat (vgl. Herod. I, 185. Arrian exp. Alex. VII, 17.) denkt: sind diese gemeint, so konnten so berühmte, Babylon ganz besonders befestigende Einrichtungen und Lokalitäten gerade am leichtesten zur Kunde des Jeremias gelangen. Allein es ist nicht einmal nothwendig, ja sogar sehr unwahrscheinlich, dafs an diese zu denken sey, da darunter viel natürlicher die bekannten Sümpfe, welche Babylon an der einen Seite umgaben, verstanden werden. Dann aber hat sich Jerem. gerade geographisch ungenau ausgedrückt. Denn jene Sümpfe lagen an der Westseite der Stadt *). — Auf 51, 27. und die dort erwähnten Völker des fernen Nordens hätte H. sich nicht berufen sollen. So wie diese hier eingeführt werden, konnten sie sicher schon lange vor Jerem. von jedem Hebräer erwähnt werden. Andererseits läfst sich hier gerade ein schon oben berührter Umstand geltend machen, der nicht wenig zu Gunsten des Jerem. spricht, das Fehlen der Perser in dieser Völkerreihe. — Was von der Ausrottung des Säemanns in Babel gesagt wird 50, 16, kann allerdings darauf füglich anspielen, dafs innerhalb der Ringmauern Babels sich Ackerland befand. Diefs aber gehörte ebenfalls zu den wunderbaren Eigenthümlichkeiten jener Stadt (vgl. Curt. V, 1, 28. Plin. h. n. 18, 17.), dafs eine Bekanntschaft damit bei Jerem. nicht befremden kann. — Wunderlich müfste es zugehen, wenn Jerem. nicht so viel Kenntnifs der Chaldäischen Hauptgötter besessen hätte, als er 50, 2. 38. 51, 44. verräth. Wie viel Elemente jenes Cultus oder doch ihm ganz nahe verwandter waren nicht bereits in das Gebiet des ehemaligen Zehnstämmereiches zu jener Zeit verpflanzt? Eben so mufste das von „den Classen im Volke" Gesagte, welches H. als anstöfsig bezeichnet, in Palästina allgemein bekannt seyn. — Die in 50, 21. von H. gefundene Kenntnifs der Chaldäischen Sprache, beruht endlich auf zwey durchaus verunglückten Etymologieen der Wörter מרתים und פקוד **). — Ganz falsch

*) Vgl. Heeren Ideen I, 2, S. 141 ff.

**) Vgl. meinen Commentar zu Ezech. S. 382.

ist es endlich, wenn H. behauptet 51, 10. rechne sich der Verf. selber zu den Exulanten. Hier werden vielmehr die Israeliten redend eingeführt.

§. 227.

Beschlufs. Ueber Cap. LII.

Dafs das Stück Jerem. 52. jedenfalls als ein nicht eigentlich zu der bisherigen Sammlung von Weissagungen gehöriger Anhang anzusehen sey, ergiebt sich einmal aus der Schlufsformel (51, 64.), sodann aus dem Mangel an aller Verbindung mit dem Vorigen in 52, 1. Daraus folgt jedoch noch keineswegs, dafs wir ein Recht haben, dem Jerem. das Cap. ohne Weiteres abzusprechen *). In dieser Beziehung mufs erst der Inhalt des Cap. genauerer Prüfung unterworfen werden.

Schon die Rabbinen D. Kimchi und Abarbanel erkannten hier nicht die Hand des Jerem., sondern schrieben das Stück der grofsen Synagoge oder dem Sammler zu. Auf diese Ansicht giengen auch schon viele ältere Kritiker ein **), wobei die Meinung ***), das Cap. sey als eine Art von prooemium oder Uebergang zu den Klagliedern zu betrachten, nur als ein verunglückter Versuch, das Problem zu lösen, wie unser Stück gerade an diese Stelle verpflanzt sey, angesehen werden kann. Nur wenige nahmen sich entschieden der Authentie des Abschnittes an ****), während die Annahme der Unächtheit sich zu immer gröfserer Allgemeinheit erhob.

Indem wir in Bezug auf unsre Ansicht über dieses Stück uns auf Th. II, 1, S. 172 ff. berufen, geben wir hier noch einen das dort

*) Vgl. in Bezug auf das: עַד־הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ, Dan. 7, 28. Hiob 31, 40.

**) Wie Richard Simon, hist. crit. V. T. l. c. 8. p. 51. Venema u. a.

***) So Grotius, Huet. dem. ev. p. 438. Lowth, de poes. s. p. 209.

****) So Sebast. Schmidius, Carpzov, introd. p. 137.

Gesagte ergänzenden und berichtigenden Nachtrag. Wie wenig man Grund habe, ohne Weiteres das Stück dem Jerem. abzusprechen, ist dort bereits gezeigt; wohl aber mufs dabei anerkannt werden, dafs immer die Schwierigkeit bleibt, dem Jerem. ein so hohes Alter beizulegen, in welchem er noch diese Begebenheiten aufgezeichnet haben müfste, vgl. Vs. 31 ff. Allerdings kann der Prophet wohl ein Alter von 86—90 Jahren erreicht haben, obgleich es da noch immer unwahrscheinlich bleibt, dafs er diese Begebenheit aufzeichnete. Wir werden vielmehr Vs. 31—34. für den Zusatz des Concipienten dieses Cap. halten dürfen, der sich durch diese vereinzelte Mittheilung auch dem Zeitalter des Propheten nahe genug stellt, da dieselbe wohl nur in einer Zeit füglich hinzugefügt seyn konnte, wo jene Begebenheit noch in frischem Andenken, für die Exulanten von besonderer Wichtigkeit war, man in ihr gleichsam den ersten Hoffnungsschimmer in düsterer Nacht erkannte.

Vs. 31—34. hängt nur lose mit dem übrigen Theile des Cap. zusammen und kann defshalb sehr füglich zu dem übrigen Jeremianischen Abschnitte als spätere Notiz hinzugekommen, dann aber auch natürlich und wahrscheinlich gleichzeitig in II Regg. 25. übergegangen seyn. Hiezu kommt noch ein nicht gehörig bisher beachteter Umstand. Vs. 28—30. bilden nämlich entschieden den eigentlichen, ursprünglichen Schlufs des Cap. Sehr richtig hat in dieser Hinsicht schon Seb. Schmidius bemerkt zu jenen Vss.: conclusio praecedentis narrationis, qua simul transitus fit ad id, quod praecipue in hoc cap. intenditur, descriptionem scil. numeri captivorum et status ejus per annos captivitatis. Der Charakter des Abschnittes ist wirklich ein übersichtlicher, indem darin die Vollendung des göttlichen Zorngerichtes über Jerusalem (Vs. 3.) in summarischer Uebersicht dargestellt werden soll, wodurch denn auch das ganze Stück zugleich sehr gut in seiner Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit neben Cap. 39. dasteht. Wie sehr eine solche Darstellung gerade zu der Persönlichkeit, dem Auftreten und der ganzen prophetischen Sendung des Jerem. pafst, ist leicht zu ersehen. Die LXX., welche sich in jenen eigentlichen Zweck des Cap. nicht zu finden wufsten, liefsen Vs. 28—30. weg.

§. 228.

Die Alexandrinische Version des Jeremias.

Für die Geschichte unsers Buches und seines Textes insbesondere ist das Schicksal, welches dasselbe unter den Händen der Alexandrin. Uebers. erfahren hat, von spezieller Wichtigkeit. Die bedeutende Discrepanz, welche sich bei diesem Buche zwischen dem hebr. Texte und der Griech. Uebersetzung findet, ward schon von den KVV. frühe bemerkt *) und von Hieronymus (prooem. ad comment. in Jerem.) durch einen „error librariorum" erklärt. Von dieser ältesten uns bekannten Ansicht **) weichen aber die neueren Beurtheilungen jener Thatsache eben so ab, wie bei der damit zusammenhängenden Frage nach der Zusammensetzung des Buches (§. 222.). Es kommt dabei auf die Hauptfrage an, welchen von den beiden hier vorliegenden Texten man für den älteren, ursprünglichen und reinen Text hält. Diese Frage ist nun auf folgende verschiedene Weise beantwortet worden.

Von vorn herein verschoben ward der richtige Gesichtspunkt, wenn man zwey Recensionen hier vor sich zu haben meinte, indem man es aufgab, den einen Text aus dem andern zu erklären und herzuleiten, und daher auch den LXX. einen eigenen hebr. Text als von ihnen übersetzt zuschrieb. Dabei sind nun wieder drey verschiedene Ansichten noch denkbar. Die eine findet sich bei J. D. Michaelis, welcher in das Extrem fiel, den Text der LXX. für den ursprünglichen und reineren zu erklären ***). Ihm gegenüber zeigte noch Eichhorn bei aller Eingenommenheit für den Alexandrin. Text, so viel unbefangenen und gesunden kritischen Sinn, dafs er dem Masorethischen Texte

*) Origen. epist. ad Africanum p. 226. ed. Wetstein.: πολλὰ δὲ τοιαῦτα καὶ ἐν τῷ Ἱερεμίᾳ κατενοήσαμεν, ἐν ᾧ τὴν πολλὴν μετάθεσιν καὶ ἐναλλαγὴν τῆς λέξεως τῶν προφητευομένων εὕρομεν.

**) So auch Grabe de vitiis LXX. intpp. p. 12.

***) S. Michaelis Anmkk. zu s. Uebers. d. N. T. I, S. 285.

das Zeugnifs gab, er sey der genauere, der vollständigere und überhaupt vorzüglichere, welche von Jerem. später besorgt, als jene und daher die ausführlichere sey *). Einen Mittelweg schlugen nun andere ein. Jahn meinte das ungleich Richtigere als Michaelis und Eichhorn zu treffen, wenn er behauptete, von den Abweichungen (namentlich den Auslassungen) in den LXX.: alias [omissiones] similiter desinentibus et negligentiae interpretis vel librariorum Hebraeorum et Graecorum deberi; alias autem ex eo descendere, quod interpres in suo codice Hebraico haec commata reapse non reperit **). Noch viel partheiischer für die LXX. zeigten sich aber die neuesten Kritiker, wie aus dem Resultate der Movers'schen oft erwähnten Abhandlung erhellt: additamenta utriusque recensionis reliquiae sunt editionis antiquioris, a recensione masorethica plerumque, ab Alexandrina rarius, a neutra autem integre adhuc exhibitae (p. 51.). Mit dieser Schrift erreichte die Texteskritik in ihrer Willkühr einen Höhepunkt, wie sie ihn seit Houbigant und dessen Anhängern nicht mehr eingenommen hatte: man gefiel sich in einer wahren Barbarei gegen den Masoreth. Text. Die Hypothese von Movers ward von De Wette vollständig recipirt ***), so wie von Hitzig, der sich nur im Einzelnen einige Abweichungen erlaubte und erklärte, mit Mov. nähme erst eine wirkliche Kritik des Textes unsers Propheten ihren Anfang. Zu verwundern und zu rügen ist bei diesem Verfahren, dafs auf diejenigen Untersuchungen, welche die wahre Beschaffenheit der Alexandr. Version hier durchaus richtig erkannt hatten, durchaus keine gebührende Rücksicht genommen wurde. Dahin gehören schon unter den früheren Spohn ****), besonders aber

*) S. Eichhorn, Einl. IV. S. 189 ff.

**) S. Jahn, append. herm. s. II. p. 119.

***) De Wette S. 303—308. 5te Aufl. In der 4ten Aufl. S. 280. hiefs es noch: „es ist vielleicht am besten hier wie beim Daniel auf die Annahme einer verschiedenen Bearbeitung des Urtextes zu verzichten.“ Vgl. auch Hitzig Jerem. S. XV. XVI.

****) S. Spohn, Jerem. e vers. Alex. I, p. 1 sq.

Kueper *), welcher die Movers'schen Untersuchungen einer sehr gründlichen Prüfung und Widerlegung unterworfen hat. Auch Ewald giebt in der Bearbeitung des Jerem. im Ganzen dem Masoreth. Texte den entschiedensten Vorzug. Er giebt den LXX. „Sucht zu ändern", „Willkühr" Schuld und erklärt: „in vielen Stellen hat der Uebersetzer hier offenbar zu flüchtig gelesen und übersetzt, dort den Text zu willkührlich abgekürzt" **). Doch ist sein Urtheil nicht bestimmt genug und namentlich können wir der Ansicht, welche aus den Abweichungen der LXX. vom hebr. Original gefolgert wird, dafs die Handschriften bei diesem Buche damals schon stark von einander abwichen, nicht beipflichten.

Mit Recht frägt man, wenn von dem hohen Ansehen die Rede ist, welches hier den LXX. beigelegt wird, so dafs man einen besonderen Text für die Version und eine eigene Recension anzunehmen sich berechtigt glaubt, ja dieser einen dem Masoreth. Texte mindestens gleichkommenden Rang und Werth beigelegt wissen will: worauf stützt sich eine so kühne Behauptung?

Movers hat einige „antiquissima textus fragmenta" beizubringen und damit jener Hypothese vor allen einen äusseren Halt zu geben versucht. Die Hauptstütze bildet hier ***) das Verhältnifs von 2 Regg. 25. und Jerem. 52. 40, 8. 9. 41, 1. 2., indem Mov. nachzuweisen sucht, dafs durch die hier sich findende Uebereinstimmung der LXX. mit dem Texte in 2 Regg. erwiesen werde, der Griech. Uebers. habe mit dem Verf. der BB. d. Könn. einen älteren Text als unsern hebräischen im Jerem. benutzt. Allein die wenigen Stellen, welche für diesen consensus angeführt werden (s. Jer. 52, 6. 7. 9. 12. 16. 17. vgl. 2 Regg. 25, 3. 4. 6. 8. 12. 13. — Jer. 40, 7. 8. 9. vgl. 2 Regg. 25, 23. 24.) sind nicht einmal alle beweisend, wie Jer. 52, 17., wo die LXX. sicher nach dem Masor. Texte übersetzt haben. Ferner fragt sich, ob jene Uebereinstimmung nicht sich hinlänglich anderweitig und einfacher erklärt als auf die vorgeschlagene

*) Kueper, l. c. p. 177 sq.

**) S. Ewald, II, S. 23.

***) S. Movers, de utr. recens. etc. p. 2—6.

Weise. Man kann gerne zugeben, dafs die LXX. nicht den Text 2 Regg. vor sich gehabt und darnach so unbedeutende Aenderungen vorgenommen haben. Allein die Uebereinstimmung rührt einfach daher, dafs die LXX. sich eben so sehr der Abkürzung und Auslassung hier wie durchweg in ihrer Uebers. des Jerem. bedienen, als in 2 Regg. ebenfalls der Abschnitt des Jerem. in etwas abgekürzter Form erscheint. So trafen beide natürlich von selbst in jenen wenigen Stellen zusammen. Diese Annahme ist nun um so nothwendiger, da einmal in keiner Weise Jerem. 52. aus 2 Regg. 25. entlehnt seyn kann, jener Text vielmehr der vollständigere und entschieden selbstständige ist, sodann, weil in den LXX. bei Jer. 52. Abweichungen sich finden von dem hebr. Texte sowohl hier als 2 Regg. 25., und zwar viel stärkere Abweichungen als die von Mov. nahmhaft gemachten, vgl. Jer. 52, 2. 3. 15. und 2 Regg. 24, 19. 20. 25, 11. *).

Gerade die äusseren Gründe legen bei Jerem. ein besonders starkes Zeugnifs für den Masoreth. Text und gegen den der LXX. ab. Dahin gehört vor allen die St. 2 Chron. 36, 20., wo der Chronist sich auf Jer. 27, 7. bezieht, eine Stelle, welche die LXX. gar nicht übersetzen. Hiemit ist allein schon die Frage über die Authentie des Masor. Textes entschieden. — Dazu kommt das B. Baruch, welches durchweg der Alexandrin. Version folgt und an diese sich aufs engste anschliefst **). Wir haben hier nichts anderes als einen gefälschten Pendanten zu jener Uebers., eine weitere Ausführung derselben, ganz und gar in ihrem Geiste gehalten. Hiedurch tritt nun das freie, willkührliche Verfahren der Alexandriner in einem recht grellen Lichte hervor. Man wollte ein eigenes, selbstständiges, dem Geschmack der Alexandrinischen Juden zusagendes Werk aus unserm kanon. Jeremias bilden und umformen. Gerade die freie Art, mit welcher

*) Vgl. gegen Mov. auch ausser Kueper, p. 182 sq.: Allgem. Lit. Zeit. 1838. Nr. 41. Hitzig, S. 416.

**) S. den ausführlicheren Nachweis in meiner comment. de l. Baruchi apocr. p. 3—17. Gegen Mov. der aus Bar. 1, 9. 2, 23. das Gegentheil zu erweisen sucht, s. Kueper, p. 186 sq.

im B. Baruch wieder die Alexandr. Version benutzt ist, läſst auf dasselbe Verhältniſs dieser zu dem Masoreth. Texte auf das klarste schlieſsen. — Sodann finden wir den Masoreth. Text im N. T. (vgl. Matth. 2, 18. Jer. 31, 15. — Apoc. 15, 4. Jer. 10, 6.) citirt. Eben so hält sich Josephus überall an den hebräischen Grundtext und selbst die eine Stelle, welche Mov. (p. 8.) für das Gegentheil beibringt, beweiset dieses nicht, da sie nicht auf eine bestimmte Stelle des Jerem. zurücksieht, sondern nur summarisch prophetische Aussprüche desselben berücksichtigt. — Endlich fehlt es den Gegnern an aller Analogie für ihre Annahme. Es giebt kein ATliches Buch, wobei erwiesener Maaſsen eine doppelte Recension zur Zeit der LXX. vorhanden gewesen und die eine wirklich bei der Uebersetzung benutzt worden wäre. Eine desto treffendere Analogie haben wir nicht bloſs an andern BB., welche ebenfalls sehr frei und willkührlich von den Alexandrinern übertragen sind (wie z. B. Hiob), sondern an dem B. Daniel, wobei ebenfalls die Differenz vom Masoreth. Texte so groſs war, daſs man zwey Recensionen anzunehmen sich berechtigt glaubte. Diese Annahme kann aber gegenwärtig als durchaus antiquirt betrachtet werden.

Man kann es überhaupt nur als einen beklagenswerthen Rückschritt ansehen, wenn man den innern Charakter der LXX. so sehr verkennt, daſs man denselben eine kritische Bedeutung in der hier in Frage kommenden Weise beilegt. Man kann es als eine in unsern Tagen ausgemachte Sache und festes Resultat ansehen, daſs bei Berücksichtigung der Eigenthümlichkeit der LXX. wir überall auf unsern Masoreth. Text geführt werden, der nur von den Alexandrinern in ihrer Weise behandelt wurde. Versuche, nach den LXX. wieder in einer früher beliebten Weise den hebr. Text zu emendiren *), kann man getrost sofort als todtgeboren ansehen. Darum beruhen auch hier die Schlüsse der Gegner auf völliger Verkennung der Eigenthümlichkeit der LXX. Man setzt eine Uebersetzung voraus, wie man sie sich gerade vorstellt, nicht wie sie auch anderweitig wirklich

*) Wie dieſs z. B. von Plüschke, de emendando pentateucho Graeco LXX. intpp. et inde Hebraico. Bonnae 1837. geschehen ist.

erscheint. Man nimmt einen wörtlich treuen, gewissenhaften (Mov. p. 8.), trefflichen Uebersetzer an, und schliefst daraus ohne weiteres auf einen besonderen Text desselben, welchen man alsdann mit dem Masorethischen kritisch vergleicht. Wir machen hier noch folgende spezielle Bemerkungen:

1) Es steht zuvörderst fest, was sich aus einer Menge von Beispielen ergiebt, wie wir auch bei unserem Buche keineswegs eine Uebersetzung von solcher Wörtlichkeit und Genauigkeit haben, dafs wir durch dieselbe zu dem Schlusse auf eine eigene Textes-Recension berechtigt sind. Die eifrigsten Vertheidiger dieser Hypothese müssen „Auslassungen per ὁμοιοτέλευτον" und „Mifsverständnisse des Uebersetzers" statuiren, so wie, dafs „die Lesart an vielen Stellen des Masoreth. Textes theils nothwendig, theils schicklich sey" *), und räumen hiemit also die Willkühr des Uebersetzers selbst ein. Diese zeigt sich denn auch zur Genüge in einer so überwiegenden Menge von Stellen, dafs es ganz unmöglich ist, darnach irgendwelchen Emendationsversuch zu machen **). Unbekümmert um die grammatischen Formen des Textes werden in der Uebers. das Genus, die Personen, die Tempora verwechselt und geändert, z. B. 3, 6.; 11, 15.; 2, 25. 30.; 8, 6.; 22, 14.; 6, 8.; 10, 17. u. a. Ueberall zeigen sich die gröfsten Ungenauigkeiten, indem der Uebersetzer bald einen Ausdruck nur ungefähr wiedergiebt, bald den bildlichen Ausdruck durch einen eigentlichen ersetzt (z. B. 2, 24.; 4, 16.; 25, 30. u. a.), bald paraphrastisch wird (z. B. 2, 21. 25.; 5, 27.; 31, 22. u. a.), bald sich Auslassungen dessen, was als überflüssig erscheint, erlaubt (1, 3.; 3, 8.; 4, 8. u. a.). Ungemein viele Stellen zeigen die Nachlässigkeit oder auch die Unwissenheit des Uebersetzers im Uebertragen des unpunktirten Textes (z. B. 2, 23.: קלה, φωνῇ αὐτῆς. 2, 34.: אלה, δρῦς. 3, 1.: רעים ποιμένες. 5, 6.: זאב ערבות, λύκος ἕως τῶν οἰκιῶν. 9, 5.: שׁבתך בתוך, ἐπιστρέψαι - τόκος ἐπὶ τόκῳ. 22, 20.: מעברים, εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης,

*) S. De Wette, S. 305. 308.

**) Vgl. hier besonders Kueper, p. 188 sq.

vgl. 11, 19.; 15, 12.; 27, 6.; 31, 13. u. a.). Nicht minder oft verwechselt er die Consonanten und ähnlich lautende Worte mit einander, wie 2, 16.: *ἔγνωσάν σε* (ירעוך), 2, 19. פחדתי, *ηὐδόκησα* (בחרתי), 3, 3. *πρόσκομμα* (מוקש für מלקוש) u. a. Ja Kueper macht mit Recht darauf aufmerksam, daſs der Uebers. mehrfach hebräische Worte dem bloſsen Laute nach durch Griechische wiedergebe, wie 8, 7.: עגור *ἀγροῦ* (wo indessen andere meinen, daſs ursprünglich *Ἀγοὺρ* im Texte stand), 31, 21.: תמרורים, *τιμωρίαν* (s. indessen Spohn). Am schlagendsten ist aber wohl in dieser Beziehung 48, 31.: קיר־חרש יהגה, *κειράδας αὐχμοῦ*.

Bei dieser Beschaffenheit der Uebers. ist es völlig unbegreiflich, wie man einem solchen Machwerke eine Auktorität von solchem diplomatischen Werthe einräumen kann, welche nothwendig eine ganz andere Basis haben müſste. Ist der Uebersetzer in allen solchen Fällen, wie sie durch das ganze Buch sich hindurchziehen, mit dem erweislich Masoreth. Texte so schlecht verfahren, so ist man dadurch zu dem Schlusse vollkommen berechtigt, daſs er auch in andern Fällen, wo er einer Auktorität gefolgt zu seyn scheint, willkührlich und eigenmächtig verfahren sey.

2) In einer Menge von Stellen, welche die Gegner als Beweis für eine unabhängige Recension gebrauchen, läſst sich die Absicht der Abweichung vom Masoreth. Texte noch klar erkennen, und sobald diese Absichtlichkeit sich herausstellt, stürzt auch die gegnerische Hypothese von selbst zusammen. Solche Motive der Abweichung haben wir bereits oben §. 224 ff. mehrfach erkannt. In andern Stellen zeigt sich der Alexandriner und das Streben prophet. Stellen auf Zeitverhältnisse zu beziehen. So 46, 25. (vgl. dazu Hitzig), 46, 15.: *διατί ἔφυγεν ὁ Ἄπις ὁ μόσχος ὁ ἐκλεκτός σου;* 43, 13.: *καὶ συντρίψει τοὺς ςύλους Ἡλιουπόλεως τοὺς ἐν Ὢν*, 46, 16. 50, 16: *μάχαιρα Ἑλληνική* *), u. a. Anderweitig ändert der Uebers.,

*) Vgl. dazu Jes. 9, 12. LXX. und dazu Gesenius, Jes. 1, S. 61. Ganz falsch ist die Erklärung jenes Ausdrucks bei Movers, p. 52. Hitzig, S. 354.

weil er an den Aussprüchen des Propheten Anstofs nahm und sie defshalb ohne Weiteres emendirte. So 9, 26. wo statt Judahs steht Ἰδουμαίαν (diefs ist nämlich gewifs die ursprüngliche Lesart für Ἰούδαν) wegen seiner Verbindung mit heidnischen Völkern. Aus demselben Grunde wird 25, 34. für הגוים gesetzt: ἐν τοῖς ἔθνεσι, damit es nicht auf die Judäer gehe. Wie anstöfsig es dem Uebers. war, dafs Nebucadnezar ein „Knecht Jehovas" genannt werde, zeigen die Weglassungen 25, 9.; 27, 6. Unrichtig erschien dem Uebers. die Weissagung 42, 17.; 44, 17., daher liefs er sie weg. Solche Nachhülfen des Textes, welche vielfach auf Mifsverständnifs desselben beruhen, sind z. B. die Einschiebung γένοιτο Κύριε, 3, 19., die Zusätze 23, 28.; 30, 6; 32., 8. 25. u. a. — Wenn sich nun an einer Menge von Stellen die Absicht des Uebers. bei den von ihm vorgenommenen Aenderungen noch deutlich erkennen läfst, so läfst sich daraus zugleich ein vollgültiger Schlufs in Bezug auf diejenigen Stellen bilden, in denen ein solches Motiv minder klar ausgesprochen liegt, und zwar wird das Urtheil hier um so vorsichtiger seyn müssen, je schwieriger oft zu entscheiden ist bei dem gegenwärtigen Texteszustande der LXX., welches die ursprüngliche Lesart in denselben ist.

3) Am wenigsten wufste sich der Uebers. in die Eigenthümlichkeit der Jeremianischen Schreibart zu finden, ja diese gab gerade vielfache Veranlassung, vermeintliche Emendationen vorzunehmen, bei welchen der Uebers. nur zeigt, wie wenig geschickt er sich in dieser Hinsicht zu benehmen wufste und wie schlecht es ihm gelang, sein Verfahren consequent durchzuführen und nur einigermassen zu verbergen. Die Nachlässigkeit des Styls, die vielfachen Wiederholungen und stehenden Ausdrücke und Wendungen gaben den Alexandrinern, zumal wenn wir auf die bei ihnen geltenden kritischen Principien sehen (s. Th. I. Abth. 2. §. 69.), die beste Gelegenheit, hier ihre vermeintlichen kritischen Operationen vorzunehmen. Diefs zeigt sich namentlich in der Behandlung derjenigen Stellen, welche bei Jeremias mehrfach vorkommen, z. B. 8, 10—12. vgl. 6, 13—15.; 17, 3. 4. vgl. 15, 13. 14.; 30, 10. 11. vgl. 46, 27. 28. u. a. Es thut hier nichts zur Sache, wie man häufig gemeint hat, wenn der Uebers. die Stelle das erste Mal, wo sie vorkommt, wegliefs und nicht das

zweyte Mal, wo sie wieder erscheint. Denn daſs er mit der Wiederholung selbst bekannt war, dürfen wir doch füglich voraussetzen, und dann konnte er eben so gut die Stelle an dem späteren Orte für passender halten, als umgekehrt die frühere Stelle stehen lassen und die spätere streichen. Dafür spricht auch die Sitte desselben, manche Stellen wegzulassen und an einem andern Orte, wo sie passender zu seyn schienen, einzuschalten, wie 19, 21., wo die Worte: „die euch Lüge prophezeien in meinem Namen" Vs. 23. eingeschaltet sind *). Dagegen beweisen andere Stellen, wie 49, 19—21. vgl. 50, 44—46., nur für die Inconsequenz und Willkühr des Uebersetzers **). — In dieselbe Kategorie gehören auch Stellen, wo dem Uebers. Ausdrücke zu oft sich zu wiederholen schienen, wie denn z. B. נאם יהוה oft weggelassen, dagegen aber auch zuweilen hinzugesetzt ist, wie 2, 2. u. a. Eben so läſst der Uebers. das häufige Epitheton הנביא weg, weil er den Grund seiner Hinzufügung nicht begriff u. a. m. ***). — Zu tadeln ist hier an der gegnerischen Ansicht vor allen, daſs man so wenig die Eigenthümlichkeit des Jerem. zu erfassen bemüht gewesen ist, daſs man dadurch selbst im Grunde mehr oder weniger auf den verkehrten Standpunkt der Alexandriner sich stellte und von diesem aus den hebr. Text kritisirte, statt ihn einer innern Prüfung in sich selbst zu unterwerfen. Diese Prüfung hängt dann wieder mit anderweitigen allgemeinern Ansichten über die kritische Beschaffenheit der Jere-

*) Vgl. andere hieher gehörige Stellen b. Movers, p. 10 sq.

**) Wie verkehrt man bei solchen Stellen oft geurtheilt hat, zeigt z. B. die Bemerkung von Jahn l. c. p. 119.: cum locis congruis omittat et incongruis exhibeat, aliud concludi nequit, nisi commata haec locis congruis abfuisse, ubi, si adfuissent, nec ulla erat ratio omittendi, nec toties ex oscitantia omissa fuissent." Welcher Ort der passende oder der unpassende sey, hängt hier gar nicht von der Bestimmung des Kritikers ab, sondern muſs allein nach dem Standpunkte des Uebers. beurtheilt werden.

***) S. Movers, p. 11 sq.

mianischen Weissagungen zusammen, deren Nichtigkeit sich uns bereits früher herausgestellt hat.

4) Eine ganz gleiche Freiheit wie bei der Textesbehandlung zeigte sich schon früher in der Anordnung des Buches. Auch hier tritt die Willkühr der Alexandr. deutlich hervor, welche sich in das Princip, wornach unser Buch ursprünglich angelegt wurde, nicht zu finden wuſste und daher in das Streben überging, der vermeintlich unrichtigen Anordnung durch eine genügendere nachzuhelfen (s. §. 222 ff.). Wie wir dort keine von unsrer kanonischen verschiedene Sammlung als den Alexandrinern bereits vorliegend vorauszusetzen berechtigt waren, so auch hier keine besondere Textes-Recension.

5) Es liegt ein durchaus genügender Grund vor, durch welchen sich die Alexandr. verleiten lieſsen, gerade in Bezug auf den Jerem. sich eine gröſsere Freiheit zu erlauben als bei andern BB. des A. T. Sie nahmen ein besonderes Interesse gerade an diesem Propheten, weil sie ihn im besonderen Sinne als den ihrigen betrachteten, als einen Propheten Aegyptens. Daher auch bei ihnen sich ein Sagenkreis um die Person des Propheten schon frühe gebildet hat. Wir haben in dieser Uebers. eine analoge Erscheinung wie beim B. Daniel, nur daſs bei Jerem. die Arbeit viel schlechter gerathen ist, als die von einem tüchtigeren Uebersetzer angefertigte Version des Daniel. Darnach aber ist im Grunde die Alex. Bearbeitung des Jerem. noch leichter für das, was sie eigentlich ist, zu erkennen und ihr kritischer Werth jedenfalls nicht minder sicher zu bestimmen als beim B. Daniel.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Sanctius (1618.), Sebast. Schmidius (1685. 2 voll.), Venema (1765. 2 voll.), Rosenmüller scholl., Dahler (1825. 2 voll.), Maurer, Hitzig (1841.), Ewald, Umbreit (1842.).

Ezechiel.

§. 229.

Die Person des Propheten.

Ezechiel, der Sohn Busis, aus einem der vornehmeren Priestergeschlechter stammend (s. 1, 1. vgl. 2 Regg. 24, 14.), gehörte zu denjenigen, welche im J. 599. v. Chr. mit Jojachin ins Babylonische Exil geführt wurden. Wahrscheinlich verliefs er die Heimath bereits in höherem Alter, wofür der gereifte priesterliche Geist und die genaue Kenntnifs des Heiligthums und Cultus, welche sich in seinen Weissagungen zeigen, sprechen, so wie auch der verhältnifsmäfsig nicht lange Zeitraum von 27 Jahren, über welchen wir als den seines Aufenthaltes im Exil Kunde haben (vgl. 1, 1. mit 29, 17.), sofern der Prophet diesen Zeitraum schwerlich lange überlebte. — Ezech. ward in den Norden Mesopotamiens an den Flufs Chaboras, nach dem Orte Thel-Abib geführt, wo er förmlich ansässig und verheirathet war (3, 24.; 8, 1.; 24, 18.). Jener Ort war insbesondere dadurch merkwürdig, weil dorthin bereits ältere Exulanten des Zehnstämmereiches geführt waren, welche hier nun mit den jüngeren Zeitgenossen Ezech.'s zusammentrafen *). Dieser Umstand, durch welchen der Prophet recht eigentlich in die Mitte der Exulanten hineingestellt wurde, war für seine Wirksamkeit vorzugsweise geeignet und bedeutsam. Indefs erst im 5ten Jahre seines Exils sah sich Ezech. zu seinem prophet. Amte von Gott berufen. Ein äusseres Ereignifs, die mit Zedekias Reise nach Babel gelangten

*) S. meinen Comment. z. Ezech. S. 16. 43 ff.

Weissagungen Jeremias über Babel (Jerem. 51, 59 ff.), hängt mit jener Berufung zusammen *). Als der Nachfolger des Jeremias tritt nun Ezech. unter den Exulanten auf und erhält in einer merkwürdigen Vision (Cap. 1 ff.) den Ruf zum Propheten so wie Aufschlufs über den Hauptinhalt des von ihm zu Verkündigenden.

Die nunmehr beginnende Wirksamkeit des Propheten zerfällt in zwey grofse Abschnitte, deren Wendepunkt die Zerstörung Jerusalems ist (s. Cap. 1—32. und 33—48.). In der Zeit vor dieser Katastrophe übt Ezech. vorzugsweise das prophetische Strafamt, nach derselben das Amt der Tröstung und der Verheifsung aus.

Aus dem Buche des Propheten tritt uns ein Charakter von sehr bestimmter und ausgeprägter Eigenthümlichkeit entgegen **). Ezech. ist eines der durch seine Kraft am meisten imponirenden Organe des Geistes Gottes im A. B., er ist eine wahrhaft gigantische Erscheinung. Mit gewaltiger Gluth der Rede verbindet er eben so klare Festigkeit und Besonnenheit. Er besitzt durchaus jene imponirende Energie, um der verhärteten und unbeugsamen Masse seiner Zeit entgegen zu treten. — Mit dieser Eigenthümlichkeit verbindet sich bei Ezech. ein ächt priesterlicher Sinn und Charakter, der sich nirgends bei ihm verläugnet (vgl. Cap. 1. 8—11.; 40—48.; 4, 13 ff. 20, 12 ff. 22, 8. 26; 24, 16 ff. u. a.) und überall den Mann zeigt, welcher einst mit ganzer Seele dem Herrn in seinem Heiligthume gedient hat. Der priesterliche Charakter Ezech.'s verschaffte ihm nicht nur von vorn herein eine Auktorität bei dem Volke, sondern das Hervortreten desselben ward auch eine wahre Gnadenwohlthat für dieses, denn so ward sein Auftreten eine stete mächtige Erinnerung an das Heiligthum, eine Weckstimme zu heiliger Sehnsucht nach den verlornen Gnadenerweisungen des Herrn. Mit grofsem Unrecht hat man dagegen in dieser Richtung des Propheten eine geistige Beschränktheit oder Unfreiheit ***) erkennen wollen, wobei namentlich das Verhältnifs der Prophetie zum Gesetze ganz verkannt wird. — Ezech.

*) S. meinen Comment. S. 1 ff.

**) Vgl. hiemit meinen Comment. S. XIII ff.

***) S. De Wette, S. 317. vgl. auch Ewald, 2, S. 209.

schliefst sich allerdings mit besonderer Kraft an das Gesetz, den Pentateuch an: er will nichts anderes als auf dieser von Gott selbst gelegten Basis aus weiter bauen. Gerade diese ganze, willige Hingabe an das Gesetz ist bei einer so scharf ausgeprägten Eigenthümlichkeit doppelt merkwürdig. Zugleich schliefst sich Ezech. eng an frühere Propheten, vor allen aber an den Jeremias an. Diese Einwirkung des Jerem. auf Ezech. erstreckt sich weiter als auf einzelne Aussprüche: in ganzen Gedanken und ihrer Durchführung und Anwendung auf die Zeit ergiebt sich eine merkwürdige Verwandtschaft zwischen beiden. Calvin sagt: neque naturaliter contigit, ut unus Hierosolymae, alter vero in Chaldaea sic quasi ex uno ore proferrent sua vaticinia, ac si duo cantores alter ad alterius vocem sese componerent. Non potuit enim desiderari melior nec concinnior melodia, quam apparet in istis duobus servis Dei*). — Ausserdem besitzt Ezech. einen nicht geringen Grad von Bildung und eine gewisse Gelehrsamkeit, wozu schon seine angesehene Herkunft so wie sein priesterlicher Stand ihn besonders befähigten **). Daneben ist aber auch seine ganze Richtung eine entschieden praktische. Vermöge derselben bildete er einen Mittelpunkt für die Exulanten (vgl. Cap. 12 ff.), ordnete ihre religiösen Verhältnisse und trug so aufs kräftigste zu jener neuen Gestaltung der Dinge, wie sie von da an im Judenthum sich zeigt, bei.

Der Einflufs nämlich, welchen ein so reich begabter Prophet auf seine Zeitgenossen ausübte, war ein ungemein bedeutender. Ein Zeugnifs dafür haben wir schon in den Nachrichten von den Volksversammlungen, welche sich um den Propheten bildeten, vgl. 8, 1.; 11, 25.; 13, 24.; 14, 1.; 20, 1.; 24, 18 ff., 33, 31. 32. Und dieser Einflufs ist nicht blofs als ein auf die Gegenwart beschränkter zu denken, sondern als ein durchaus nachhaltiger und viel umfassender. Ohne eine solche positive mächtige Einwirkung auf das Volk wäre jene Einheit, in welcher es selbst in so ver-

*) Vgl. auch Movers, de utriusque recens. vat. Jer. ind. p. 35 sq. Ewald, S. 209.

**) Uebertrieben ist diese Seite hervorgehoben b. Ewald, S. 207 ff.

worrener und trüber Zeit beharrte, und welche es später mit der gröfsten Schroffheit und Zähigkeit bewahrte, schwer erklärlich. — Auch die späte Folgezeit ist voll von Bewunderung des Propheten und der wunderbaren Macht seiner Rede; vgl. Sirach 49, 8. und eben so sprechen sich die KVV. aus *).

§. 230.

Inhalt und Anordnung der Weissagungen Ezechiels.

Der Inhalt des Ezechielischen Buches läfst sich am füglichsten in neun Abschnitte zerlegen, welche sich auf das deutlichste, namentlich durch eigene Ueberschriften absondern, zugleich aber auch wieder unter sich in einem engeren Verbande und schönen Fortschritt stehen, so dafs das Buch als ein durchaus wohlgeordnetes Ganze erscheint.

1) Cap. I — III, 15. schildert die Berufung des Propheten; 2) III, 16 — VII. stellt dann die erste allgemeine Vollführung des dem Propheten in seiner Berufung gewordenen Auftrages dar: aufs umständlichste verkündigt er den nahen Untergang Judahs und Jerusalems mit allen seinen Schrecknissen. 3) VIII — XI. Von einem bestimmten historischen Ereignisse (der Entweihung des Tempels durch den Götzendienst des Volkes) ausgehend, verkündigt der Prophet die Verstofsung des Bundesvolkes. An dem Volke, seinen Obern, der Priesterschaft, an dem von Gott verlassenen Heiligthume wird die Strafe vollzogen. 4) XII—XIX. Der Prophet geht in ausführlich detaillirten Strafreden auf die dermaligen bedeutendsten Vorurtheile und Verkehrtheiten, die besonders sündhaften und grell hervortretenden Auswüchse des Zeitgeistes ein und straft dieselben gemäfs den Bedürfnissen der ihm anvertraueten Gemeinde. 5) XX — XXIII. Je näher das Strafgericht heranrückt, desto mehr bildet nun dieses wieder den Hauptgegenstand der prophetischen Verkündigung. Der Prophet erscheint als der Richter des Volkes, dem Gott selbst einen Theil seiner richterlichen Macht und Hoheit übertragen hat. Er erfüllt hier vollständig diesen seinen Beruf, Israel seine Schuld in ihrem

*) S. Carpzov, int. p. 197.

ganzen Umfange zu verkündigen. 6) XXIV. bildet den Beschlufs dieser ganzen ersten Reihe von Weissagungen. Es schildert die eindringliche Art und Weise, wie Ezech. an dem verhängnifsvollen Tage, da Jerusalems Belagerung begann, die Bedeutung des nunmehr wirklich eintretenden Strafgerichtes dem Volke ans Herz legte. 7) XXV—XXXII. ist ein Cyklus von Weissagungen gegen auswärtige Völker gerichtet. Vom Gerichte Jerusalems geht der Prophet zu dem über die heidnischen Mächte über, an sieben Völkern die Vollziehung des Gerichtes schildernd. 8) XXXIII—XXXIX. Ein nach dem Falle Jerusalems ausgesprochener Cyklus von Weissagungen. Sie betreffen die Zukunft Israels. Ihr Inhalt ist die prophetisch dargestellte Siegesgeschichte Israels, des Reiches Gottes auf Erden. 9) XL—XLVIII. Dieser Abschnitt ist die Vollendung, der Abschlufs des vorigen. In eigenthümlicher Weise schildert der Prophet die Messianische Zeit mit der reichen Fülle ihrer Segnungen, das neue Heiligthum mit der vollkommenen Offenbarung Gottes zum Heile seiner Gemeinde, den neuen Cultus, die neue Priesterschaft und theokratische Obrigkeit, die Herrschaft des Rechtes und der Gerechtigkeit in der Gemeinde, welche nun zum zweyten Male Kanaan, das Erbe der Verheifsung erhält und daselbst in voller Eintracht und herrlicher Gemeinschaft dem in ihr sich bezeugenden lebendigen Gotte dient.

Ueber die Entstehungsart des ganzen Buches, seine Sammlung und Anordnung sind indefs in neuern Zeiten mehrfach divergirende Ansichten aufgestellt. Jahn *) glaubte in den Weissagungen eine gewisse Unordnung zu bemerken, sofern die gegen fremde Völker gerichteten zusammengestellt seyen und der chronologische Fortschritt durch 29, 17 ff. unterbrochen werde, so wie auch 26, 1. vgl. 29, 1. nicht beobachtet sey. Ueberdiefs gehörten auch Cap. 35. 38. 39. noch hieher. Allein diese Anordnung aus einer blofs „zufälligen Ordnung, in welcher der Abschreiber oder Sammler sie in seinem Exemplar fand" erklären zu wollen, ist ganz unthunlich. Denn einmal wird eben damit Nichts erklärt, sofern sich wieder fragt, wie und warum denn gerade in jenem Originale die bezeichneten Stücke in der vorliegenden Ordnung standen. Sodann ist gerade hier, wo eine Zusammenstellung nach

*) S. Jahn, Einl. 2, S. 593 ff.

einem sachlichen Principe besonders nahe lag, jenes präsumirte Walten des „Zufalls" eine höchst mifsliche Annahme. Warum der Sammler gerade nur die chronologische Anordnung ausschliefslich habe festhalten müssen, ist nicht abzusehen. Um die gewissenhafte Aufsuchung des dem Ganzen hier zu Grunde liegenden Planes endlich hat sich Jahn gar nicht gekümmert.

Den von Jahn im Allgemeinen statuirten „Zufall" suchte Eichhorn *) noch näher zu bestimmen. Dieser, die Zeit der einzelnen Weissagungen höchst willkührlich festsetzend, nahm zur Erklärung dieser Verwirrung zu der auch sonst von ihm beliebten Annahme einzelner kleiner Buchrollen, aus welchen das Ganze zusammengesetzt sey, seine Zuflucht, indem das Gesetz der Sparsamkeit hier das Uebergewicht erlangte über die eigentliche Zusammengehörigkeit des Einzelnen und oft auf eine Rolle zwey Weissagungen aus den verschiedensten Zeiten aus blofs ökonomischer Rücksicht geschrieben wurden. — Nach Bertholdt **) fand der Sammler des Buches zwey alte Sammlungen, Cap. 25 — 32. und 33, 21 — 39., die übrigen Weissagungen aber nur einzeln vor, welche er daher nach einer chronologischen Ordnung zu verbinden suchte. Diese Annahme scheitert ***) daran, dafs 33, 21. mit 24, 27. in einem nothwendigen Zusammenhange steht. Berth. sagt: „in dieser Chronotaxis ist der Sammler natürlich seinen eigenen Einsichten und seinem eigenen Urtheile gefolgt, wenn ihm anders nicht hin und wieder die alte Ueberlieferung sagte, wohin ein Orakel zu placiren sey." Hätte Berth. diese „Einsicht" und dieses „Urtheil" tiefer verfolgt, so würde sich ihm das wohlbegründete jenes „Urtheils" ergeben und sich gezeigt haben, auf welch einer alten ächt historischen Ueberlieferung dasselbe ruhen müsse. Mit Recht haben nämlich Neuere ****) erkannt, dafs die Sammlung unsrer Weissagungen der Art sey, dafs sie von Ezech. selbst hergeleitet werden könne, wie denn auch

*) Eichhorn, IV, S. 237 ff.

**) S. Bertholdt IV, S. 1487 ff.

***) Wie auch de Wette, S. 319. bemerkt.

****) Wie de Wette, S. 318. vgl. auch Knobel, 2, S. 315.

zuletzt Ewald (S. 213 ff.) die Herausgabe des Buches durch den Propheten selbst, jedoch in eigenthümlicher Weise zu begründen sucht. Für diese Annahme sind folgende Gründe besonders entscheidend: a) es geht unsere Anordnung von einem schönen durchaus dem Inhalte der Weissagungen entsprechenden Plane aus. Eine streng chronologische Folge, durch eigene Ueberschriften sorgfältig marquirt, verbindet sich mit einer sachlichen Anordnung, wie sie in den Weissagungen gegen fremde Völker (25—32.) heraustritt, während sich die Weissagungen über Israel in streng chronologischem Fortschritt fortbewegen. Eine solche planmäfsige Anordnung führt am füglichsten auf den mit der Herausgabe des ganzen Buches beschäftigten Verfasser selbst. b) Die Weissagungen selbst stehen in dem genauesten innern Zusammenhange und zwar nicht nur die einzelnen aus einer bestimmten gemeinsamen Zeit hergeleiteten, sondern auch die einzelnen Abschnitte wieder unter sich. Jeder sieht auch seinem Inhalte nach auf den früheren zurück. Nur eine frühere, sehr fahrlässige Exegese hat diesen schönen Organismus verkennen können und damit vielfach dem Verständnisse der Weissagungen selbst Nachtheile zugefügt. Was in dieser Beziehung noch Ewald, S. 218. hervorgehoben hat, welcher die Stücke 46, 16—18. und 19—24. als „aus unbekannter Ursache falsch gestellte" betrachtet wissen will, könnte, selbst wenn jene Annahme begründeter wäre als sie wirklich ist, als eine zu unbedeutende Ausnahme nichts dagegen beweisen. c) Endlich spricht auch die Art, wie Ezech. zuweilen am Schlusse seiner Weissagung eine Notiz als historischen Beleg hinzufügt (vgl. 11, 24. 25.), besonders wo es sich um Erfüllung einer Weissagung handelt (vgl. 19, 14.; 29, 17 ff.) dafür, dafs der Prophet bei der Sammlung des Ganzen dergleichen Zusätze machte, da die Niederschreibung der einzelnen Weissagung jedenfalls viel früher fällt als die Herausgabe des Ganzen, ein anderer aber als der Prophet selbst sich solche Zusätze nicht wohl erlauben konnte. — Ewald hat zwar die Ansicht aufgestellt, dafs das Aufzeichnen der Weissagungen erst später erfolgt und das Ganze dann allmählich aus mehreren Schichten entstanden sey (S. 207. 215 ff.). Allein für diese Behauptung fehlt es durchaus an genügenden Beweisen. Für das Gegentheil spricht schon die prophetische Sitte, namentlich dieser Zeit, Weissagungen sofort aufzu-

zeichnen *). Sodann führt auf dieselbe Annahme bei Ezech. die Genauigkeit der Zeitangaben, womit die einzelnen Abschnitte versehen sind, woraus erhellt, dafs es dem Propheten selbst auf genaue Bewahrung des Tages, wo er seine Offenbarungen erhielt, ankam und vergebens bemüht sich Ewald hier „allgemein gehaltene" Angaben zu erweisen. Endlich zeigt die Eigenthümlichkeit Ezechiels, seine Visionen mit einem besonders reichen Detail darzustellen und bis auf die kleinsten Züge auszumalen, dafs der Eindruck der empfangenen Offenbarung und der Entzückung bei dem Propheten noch zu stark und frisch war, als dafs zwischen den Momenten der Anschauung und der Aufzeichnung ein irgend bedeutender Zeitraum liegen könnte.

§. 231.

Die Form der Ezechielischen Darstellung.

Die Darstellungsweise des Propheten ist im Allgemeinen eine sehr mannigfaltige. Wir finden bei ihm theilweise einen rein didaktischen, in ruhiger Entwickelung fortschreitenden Vortrag, ähnlich wie bei den älteren Propheten (vgl. besonders den Abschnitt XII—XIX.). Dabei knüpft er gern an Sprüchwörter an (s. ebendas.). Er legt ferner schon mit einer Ausführlichkeit gesetzliche Aussprüche aus (Cap. 18.), wie sie früher kaum gefunden wird. Der Styl ist dann der gewöhnliche der prophetischen Rhetorik, wobei sich der Prophet nur selten zu einer dichterischen Höhe erhebt und eigentlich nur da, wo er wirkliche Lieder einschaltet, Cap. 19. 27. 32.

Besonders hervortretend ist aber bei Ezech. die symbolische und allegorische Darstellung. Ein ganz eigener Kreis von Anschauungen eröffnet sich uns in dieser Hinsicht bei Ezech. Prächtige, durch ihre Majestät imponirende Anschauungen stellt der Prophet dar. Seine reich ausgeführten Bilder gleichen in Bezug auf Inhalt und Form vielfach den Symbolen seines Zeitgenossen Daniel (vgl. z. B. Cap. 17.). Die Bilder lassen oft die Wirk-

*) Vgl. Dan. 7, 1. Jer. 36. meinen Comment. z. Daniel S. XXVIII.

lichkeit unberücksichtigt, sind kühn zusammengesetzt, nicht selten Bild und Sache vermischend. Das Ganze in diesen Symbolen hat einen colossalen Charakter, der mehrfach auf jene im Auslande, in Chaldäa von Seiten des Propheten erfahrenen mächtigen Eindrücke hinweiset, welche hier mit selbstständigem kräftigen Geiste aufgefafst und wiedergegeben sind. In diese Anschauungen zeigt sich der Prophet noch bei ihrer Darstellung ganz versenkt, von ihnen aufs lebhafteste erfüllt und bewegt. Die Rede hat dadurch oft einen ganz dramatischen Charakter erhalten. Daher findet sich ebenfalls eine besonders zahlreiche Menge von symbolischen Handlungen (vgl. Cap. 4. 5, 1 ff. 12, 3 ff. 24, 15 ff.), in denen sich der lebendigste Antheil des Propheten an dem Gegenstande seiner Vision ausspricht und welche sich hier deutlicher als anderswo bei den Propheten als rein innerliche Vorgänge ausweisen *).

Diese Darstellungsweise, welche uns so unmittelbar in die innere Welt des prophetischen Geistes einführt, hat eben daher einen geheimnifsvollen, oft dunklen und räthselhaften Charakter. Der Prophet liebt diese Rede um so mehr, als sie zur Aufmerksamkeit, zum Forschen reizt und je eindrucksvoller ein solches Wort die Herzen trifft. Von dieser Dunkelheit des Ezech. reden schon die ältern, welche sich in das Eigenthümliche jener Darstellungsweise oft wenig zu finden und sie mit gesundem historischen Sinne aufzufassen wissen, sehr viel. Hieronymus bezeichnet unser Buch als scripturarum oceanum et mysteriorum Dei labyrinthum. Die Juden verordneten um dieser Schwierigkeiten willen, dafs Niemand vor zurückgelegtem 30sten Jahre das Buch lesen solle **) und in Einiges konnte sich Jüdische

*) Mit Unrecht hat man darin reine schriftstellerische Thätigkeit des Propheten erblicken wollen und daraus selbst Vorwürfe gegen denselben (s. z. B. de Wette, S. 317. 318.) entnommen; s. dagegen meinen Comment. S. XXI.

**) Vgl. Hieronymus praef. ad Ezech. Zunz, d. gottesd. Vortr. d. Juden S. 163.

Schulweisheit so wenig finden, dafs wegen seines kanonischen Ansehens bei Einigen Zweifel entstanden zu seyn scheinen *).

Der Styl des Propheten im Allgemeinen betrachtet ist oft mit Unrecht getadelt worden. Sehr schön hat darüber Ewald (S. 212.) geurtheilt: „als reiner Schriftsteller betrachtet, zeigt dieser Prophet grofse Vorzüge, zumal in dieser traurigen Zeit. Seine Darstellung hat zwar, wie die der meisten spätern Schriftsteller, eine gewisse Länge und Dehnung, oft sehr verschlungene Sätze, rednerische Ausführlichkeit und Breite: allein sie zergeht doch selten so wie die des Jeremias, sammelt sich leicht und rundet sich gewöhnlich schön ab. — Dazu ist die Rede reich an seltenen Vergleichungen, oft reizend und treffend zugleich, voll mannigfaltiger Wendungen und oft sehr schön ausgearbeitet. — Wo die Rede sich zur Schilderung der erhabenen Erscheinungen höher hebt, zeigt sie ächt dramatische Lebendigkeit. Auch hat sie eine gewisse Ebenheit und Ruhe, eine Eigenschaft, die überhaupt diesen Propheten im Gegensatze zu Jerem. auszeichnet."

Besonders reich ist Ezech. an einer Fülle von stets wiederkehrenden, ihm eigenthümlichen Ausdrücken und Formeln, welche meist höchst charakteristisch für den Propheten, wie für seine Zeit sind. Dahin gehören z. B. die stete Anrede „Menschensohn" an den Propheten, die Bezeichnung des Volkes als eines בית מרי (2, 5 ff. 3, 9.; 12, 2 ff. u. a.), die Formel: „sie sollen erkennen, dafs ich Jehovah bin", oder ähnliche: „sie sollen erfahren, dafs ein Prophet in ihrer Mitte ist" (2, 5.; 33, 33.); die Formeln von der Vision: „die Hand des Herrn kam über mich", „richte dein Angesicht gegen" u. s. w., die besonders häufigen Hinweisungen und Versicherungen, dafs Jehovah rede, die solemnen Einführungen der Reden Jehovas: „bei meinem Leben, spricht Jehovah" u. a.

Die Sprache selbst zeigt einerseits schon diejenige Abhängigkeit von ihren Mustern, wie sie in dieser Zeit schon durchaus herrschend ist. Bei Ezech. ist namentlich eine sehr starke Färbung der Sprache durch die Einwirkung des Pentateuch sicht-

*) Vgl. besonders Edzardi, ad tract. Avoda Sara p. 487.

bar *). Andererseits zeigt sich die Originalität Ezech.'s noch in einer grofsen Zahl von sonst nicht vorkommenden Ausdrücken, welche vielleicht theilweise erst vom Propheten selbst gebildet sind **). Daneben ist die Sprache aber auch den Einflüssen der Volkssprache und des Aramaismus erlegen, und bietet am meisten unter allen Propheten grammatische Anomalieen und spätere Corruptionen dar (vgl. Th. I, 1, S. 234.).

§. 232.

Die Aechtheit der Ezechielischen Weissagungen.

1) Ein Angriff auf die Authentie der Weissagungen gegen fremde Völker (Cap. 25—32. 35. 36. 38. 39.) ward von einem englischen Kritiker gemacht, der dieselben dem Daniel beigelegt wissen wollte ***). Dieser Einfall ward zwar in Deutschland bekannt gemacht, blieb jedoch ohne allen Anklang und fand eine fast noch der Hypothese zu viel Ehre erweisende Abfertigung ****).

2) In der deutschen Kritik gehört die Bestreitung der Integrität unsres Buches einer bereits verschollenen Periode derselben an, für welche die Art jener Bestreitung allerdings höchst charakteristisch ist. Oeder und Vogel †) griffen nämlich die Authentie von Cap. 40—48. an. Einen scheinbaren äusseren Grund dafür wollte man in Joseph. ant. X, 5, 1. finden. Allein auch wenn die Worte desselben: *ὃς πρῶτος περὶ τούτων δύο βίβλια γράψας κατέλιπεν*, sich auf den Ezech. bezögen, so würden sie doch nichts für jene Ansicht sondern nur für eine alte Eintheilung unsers Buches sprechen. Die Stelle bezieht sich

*) Vgl. die Zusammenstellung bei Zunz, S. 160 ff.

**) S. Zunz, a. a. O. S. 159.

***) S. the monthly magazin and British register 1798. p. 189 sq. (vgl. Gabler, neuestes theolog. Journal 1799. II, 1, S. 322 ff.).

****) S. Jahn, Einl. II, S. 600—606.

†) Vgl. (Oeders) freie Untersuch. üb. ein. Bücher d. A. T. herausgeg. v. Vogel, S. 344 ff. 373 ff.

aber gar nicht auf den Ezech., sondern auf den Jeremias, da sonst Jos. den ersteren zu einem Vorgänger des letzteren machen würde (gegen X, 7, 2.) *). Die übrigen Gründe kommen hauptsächlich auf die in diesem Theile liegende Dunkelheit: es sey unmöglich sie auf eine vernünftige Weise zu erklären. Da war es freilich das bequemste, sich des Abschnittes in der angegebenen Art zu entledigen. Vogel liefs, um seiner Hypothese die Krone aufzusetzen, das Stück von einem Samaritaner geschrieben seyn, um die Juden zum Aufbau eines gemeinsamen Tempels zu bewegen! — Corrodi **) erklärte selbst die meisten der von jenen Gelehrten beigebrachten Gründe für nichtig. Doch entschied auch er sich für die Unächtheit und wollte auch noch Cap. 38. 39. in dieselbe Kategorie geworfen wissen. Sein Hauptargument war, dafs der Serubabelsche Tempel nicht nach dem Muster des Ezechielischen eingerichtet worden sey, so wie dafs die Schilderung Ezech.'s so vielfach von dem Salomonischen Tempel abweiche. Diefs Alles zeigt aber nur, wie wenig man sich in den idealen Charakter der Ezechielischen Darstellung hineinfinden konnte, welche allerdings weder auf den Salomonischen noch den Serubabelschen Tempel sich beziehen läfst ***).

3) Diesen unrühmlichen Vorgängern hat sich in neuester Zeit nur Zunz angeschlossen ****). Dieser stellt die Ansicht auf, dafs das Buch Ezech.'s erst der Persischen Periode angehöre. In seiner Argumentation ist aber mit der gröfsten Kritiklosigkeit alles, auch das seiner eigenen Ansicht am meisten widersprechende zusammengerafft. „Bei Ezech.'s Zeitgenossen Jeremias, meint er finde sich keine Spur der Ezechielischen Bilder." Richtig, sofern damit die Eigenthümlichkeit des Ezech. bewiesen werden soll, die hier um so mehr hätte anerkannt werden sollen, da

*) S. das Richtige bei Eichhorn, IV, S. 179 ff. Bertholdt, S. 1497.

**) Versuch einer Beleuchtung des jüd. u. chr. Bibelkan. I, S. 95 ff.

***) Vgl. hier besonders Beckhaus, Integrität d. proph. Schriften S. 251 — 297.

****) Zunz, gottesd. Vortr. d. Juden S. 158 ff.

Zunz selbst sofort bemerkt (S. 160.), es finde sich eine starke Benutzung der Jeremianischen Weissagungen. Von einer eigentlichen Differenz, die für ein verschiedenes Zeitalter beider spräche, kann also nicht die Rede seyn. — „Ezech. scheine die eigentliche Gestalt der Cherubim nicht recht bekannt gewesen zu seyn.“ Allein dabei ist ganz die eigenthümliche Manier der Ezechielischen Darstellung verkannt. Die Genauigkeit in den Angaben 10, 1—9. 14. 15., die Thiere seyen Cherubim, und von ihren vier Gesichtern sey eines das eines Cherub, gehören zu der detaillirten Anschaulichkeit des Berichtes. Die Bemerkung aber 10, 20. beweiset gerade gegen Z., daſs Ezech. die Cherubim des Tempels auch von früher kannte. Denn sonst hätte er sie gar nicht, wie er dieſs deutlich thut, mit denen der Vision vergleichen können. — Anderes ist noch unbedeutender, wie die Verwandtschaft Ezech.'s mit Daniel, die Erwähnung des letzteren bei Ezech. (14, 14. 20.; 28, 3.), das Stillschweigen Jeremias von Ezech., obgleich er mit den Exilirten in Verbindung stand u. s. w.

Ein Hauptmotiv für Zunz, der Annahme der Unächtheit zu huldigen, scheint aus einem schlechten dogmatischen Interesse hervorgegangen zu seyn. Er berührt nämlich die speziellen Weissagungen des Propheten, wie namentlich über das Schicksal des Zedekias, 12, 12 ff. und meint, dergleichen [wahre] Weissagungen kenne das wahre Prophetenthum nicht. Solche spezielle Weissagungen finden sich bei Ezech. noch mehrere, nicht minder auffallende, vgl. namentlich Cap. 24. mit 33. Gerade dieſs bildet eine Eigenthümlichkeit Ezech.'s, welche nicht bloſs Jahn, sondern auch de Wette *) anerkennen muſs. Daſs er aber damit keineswegs isolirt unter den Propheten dasteht, zeigt z. B. das Beispiel des Jesaias. Die Bestreitung eigentlicher Prädiktionen ruht aber hier nicht bloſs auf einer grundverkehrten dogmatischen Basis, sondern auch auf einer Verkennung der Persönlichkeit, der ganzen wunderbaren Erscheinung, der Aufgabe dieses Propheten, womit gerade auch diese Seite seiner Weissagung aufs engste zusammenhängt.

*) Vgl. Jahn, Einl. 2, S. 589 ff. De Wette, S. 318.: „in keinem der alten Propheten (?) finden sich solche bestimmte Vorhersagungen, wie bei diesem.“

Die Bedenklichkeiten in Bezug auf die Aechtheit des Buches, meint Zunz, würden endlich verstärkt durch die Betrachtung der Sprache und des Styles desselben. Allein gerade die linguistische Seite des Buches ist von ihm am wenigsten kritisch gewürdigt worden. Vielmehr wie diese das entschieden günstigste Zeugnifs für die Einheit des Buches und gegen die Annahme der Unächtheit einzelner Theile ablegt *), so auch für die Aechtheit des Ganzen. Denn wenn Zunz bemerkt, die Sprache habe oft eine aramäische Färbung und mehr als Eine Stelle thue Nachahmung des Jeremias kund, es fänden sich Uebereinstimmungen mit den jüngsten Werken des Kanon, so sind das lauter Erscheinungen, welche sich aus der Zeit des Exils genügend herleiten und erklären lassen. Z. widerlegt sich hier auch in sofern selbst, als er selbst kurz zuvor gesteht, Ezech.'s Vortrag sey lebendig, kraftvoll, originell, einer Zeit entsprossen, in welcher noch das Prophetenthum und die hebr. Sprache selbstständiges Leben hatten. Oder können wir etwa so genau den charakteristischen Unterschied der exilischen Sprache und des etwas späteren Persischen Zeitalters fixiren? Z. wenigstens hat sich auf eine Erörterung desjenigen, was eigentlich jenen angeblich spätesten Sprachcharakter ausmacht, gar nicht eingelassen. Wenn derselbe endlich als das „auffallendste" bezeichnet „die starke Benutzung von pentateuchischen Worten und Wendungen", so ist dagegen zu bemerken, dafs diefs Argument nur für denjenigen Beweiskraft hat, der den Pentateuch erst im oder nach dem Exil entstanden seyn läfst **).

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Calvin, Pra-

*) Vgl. Gesenius, Gesch. d. hebr. Sprache S. 35.: „dadurch allein wird jeder Verdacht der Unächtheit von einzelnen Theilen abgewandt."

**) Auch Vatke, bibl. Theol. I, S. 502. bemerkt, jenes Argument lasse sich in gewisser Hinsicht umkehren, aber freilich nur in sofern als dieser Kritiker dem Ezech. die Rolle des Vorgängers des Pentateuches zugetheilt wissen will.

dus und Villalpandus (Rom. 1596. 3 voll.), Starck (1731.), Venema (2 voll. 1790.), Rosenmüller scholl., Ewald, Haevernick (1843.).

Die zwölf kleinen Propheten.

§. 233.

Allgemeine Vorbemerkungen.

Die älteste Erwähnung der 12 kleinen Propheten als einer Sammlung findet sich Sirach 49, 10.; die Stelle ist aber der Interpolation verdächtig. Indessen finden wir überall, wo später ihrer gedacht wird, dieselben als Ein Buch ausmachend bezeichnet*), und die Rabbinen sprechen deſshalb von ארבעה נביאים אחרנים (Jes. Jerem. Ezech. und d. *δωδεκαπρόφητον*). — Ob der Anfang zu einer solchen Sammlung bereits früh gemacht und dieselbe allmählig fortgesetzt sey, läſst sich nicht mehr bestimmen und nur so viel steht fest, daſs ihre Vollendung mit der Abschlieſsung des Kanons selbst zusammenfällt.

Ueber das Princip, nach welchem jene Sammlung gemacht worden, herrschte schon unter den älteren groſse Unsicherheit**). In neuerer Zeit hat man angefangen, das Richtige zu ahnen, je-

*) *Μίαν μὲν εἰσιν ἐς γραφὴν οἱ Δώδεκα*, sagt Gregor. Nazianz. carm. XXXIII. vgl. auch die Zählung bei Joseph. c. Apion. I, 8.

**) S. Hottinger, thes. philol. p. 476. vgl. auch Augusti, Einl. §. 221.

doch auf höchst schwankende und unbestimmte Weise *). Es leidet aber gar keinen Zweifel, daſs dieses Buch nach einem chronologischen Gesichtspunkte geordnet ist — eine Anordnung, welche zugleich auf einer festen traditionellen und höchst glaubwürdigen Basis beruht. Wir bemerken in dieser Beziehung Folgendes. 1) Kein anderes Princip als das chronologische läſst sich auf irgend genügende Weise an der Sammlung nachweisen und durchführen. Dagegen ist jenes ein völlig ausreichendes **). Die Einwendungen dagegen beruhen im Grunde nur auf falschen Hypothesen über Abfassungszeit, Unächtheit u. s. w. einzelner Propheten. Gesetzt aber auch diese Theorieen wären richtig, so würden sie deſshalb noch nichts gegen das chronologische Princip des Sammlers beweisen, sondern nur dessen abweichende Ansicht über die einzelnen Schriften. 2) Wenn schon die Rabbinen keine bestimmte Ansicht über diese Anordnung zeigen und das Richtige hier verkennen, so beweiset dieſs nichts dagegen. Denn „zu dem Bewuſstseyn der chronologischen Ordnung der kl. Propheten konnten die jüdischen Ausleger sich deſshalb nicht erheben, weil sie in mancherlei widerstreitenden Sagen befangen waren" ***). Dasselbe gilt auch von den LXX., deren willkührliches Verfahren sich auch hier in einer von andern Gesichtspunkten ausgehenden Anordnung des Buches herausstellt. 3) Doch besitzen wir ein eigenes ausdrückliches Zeugniſs, welches auf gutem traditionellem Grunde ruht und das chronologische Anordnungsprincip entschieden ausspricht. Hieronymus sagt (prol. in XII. proph. min.): in quibus (scil. prophetarum scriptis) tempus non profertur in titulo, sub illis eos regibus prophetasse, sub quibus et

*) S. de Wette, S. 320.: „die Anordnung scheint chronologisch zu seyn, ist aber verschieden nach den hebräischen und den griechischen Handschriften und nicht ganz richtig." Vgl. auch Ewald, I, S. 60. 61., der sich hier in ganz unhaltbare Hypothesen verliert.

**) Vgl. Caspari, d. Proph. Obadja S. 39 ff.

***) Delitzsch in der Zeitschr. f. luther. Theologie und Kirche, 1842. Heft 1. S. 15.

hi, qui ante eos habent titulos, prophetarunt. 4) Dieses Anordnungsprincip und zugleich die Richtigkeit der getroffenen Anordnung bestätigen sich nun auch durch Folgendes. Einmal sind auch die drei grofsen Propheten chronologisch geordnet, und die davon abweichende, in manchen codd. sich findende Stellung derselben (Jerem. Ezech. Jesaias) ist wohl nur eine durch eine eigene Rabbinische Theorie veranlafste und erst später erscheinende Anordnung *). Sodann steht auch in Bezug auf die kleinen Propheten ein Theil derselben als unzweifelhaft richtig chronologisch geordnet da, nämlich von Zephanja an. Dieser Umstand läfst uns aber zugleich auf den übrigen Theil schliefsen, und zwar nicht blofs auf die Identität des dort zu Grunde liegenden Anordnungsprincipes, sondern auch auf die Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit, womit dasselbe durchgeführt worden. Und wirklich wird dieses Resultat gerade durch die strengste und gewissenhafteste Kritik des Einzelnen nur bewährt.

Ueberblicken wir nun das Ganze der Sammlung, so zerfällt dieselbe nach jener Anordnung in drey Hauptklassen: a) die älteste Propheten-Reihe aus dem Zeitalter Jerobeams II. und Usias: Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jonas; b) die zwischen jener Zeit und dem Exil auftretende Reihe: Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja; c) die drey nachexilischen Propheten: Haggai, Sacharjah und Maleachi. Von diesen hängt jede Classe wieder unter sich nach ihrem Inhalte, und ihrer gegenseitigen inneren Beziehung auf einander enger zusammen.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Sanctius (1621.), Joann. Schmid (1685.), Tarnow (1688.), Marckius (1696. u. öfter herausgegeben), Bauer (1786. 2 Theile), Rosenmüller scholl., Theiner (1828.), Hitzig (1838.), Maurer, Ewald. Rückerts Uebersetzung (1831.).

*) S. darüber Delitzsch, a. a. O. S. 14. 15.

Hoseas.

§. 234.
Lebensumstände des Propheten.

Hoseas war nach 1, 1. der Sohn eines gewissen Beeri, welchen die Rabbinische Tradition mit dem Rubenitischen Stammfürsten Beera 1 Chron. 5, 6. nicht ungeschickt, wenn gleich sehr unsicher combinirt hat. Einige spezielle Züge aus seinem Leben würden wir haben in dem Falle, daſs die Darstellung Cap. 1—3. im eigentlichen Sinne aufzufassen wäre. Allein sie enthält aus überwiegenden inneren Gründen eine rein allegorische Schilderung (s. §. 235.). So bleiben uns bei diesem Propheten nur einige allgemeine Bestimmungen übrig.

Daſs Hos. im Zehnstämmereiche als Prophet aufgetreten sey und gewirkt habe, lehrt der Inhalt seiner Weissagungen aufs entschiedenste und ganz verwerflich ist die Ansicht *), daſs Hos. im R. Judah als Prophet gewirkt habe. Streitig ist nur das Vaterland, die Herkunft des Propheten. Man hat sich für die Judäische Herkunft des Propheten entschieden aus folgenden Gründen **): a) wegen der in der Ueberschrift 1, 1. erwähnten Könige Judahs, wogegen des Jerobeam nur allein von den Israelit. Königen gedacht werde. Allein die Nennung der Könige Judahs erklärt sich zur Genüge nicht sowohl aus den bloſs äusserlichen

*) So Jahn, Einl. 2, S. 413. Dagegen Maurer, in d. commentt. theoll. II, 1, p. 295 sq.

**) S. Maurer l. c. p. 291 sq. und comment. p. 200 sq.

Verhältnissen, als vielmehr der inneren Stellung des Propheten zu dem R. Judah und dem Davidischen Hause. Nur letzteres galt dem wahren Propheten kraft der göttlichen Einsetzung und Verheifsung als das legitime und je kräftiger dieser Gedanke auch in der Weissagung des Hos. hervortritt (s. d. Hauptstelle 8, 4. vgl. auch 2, 2.; 3, 4. 5.), desto mehr erforderte es die Consequenz, denselben von vorn herein durch die Ueberschrift zu marquiren. In genauem Zusammenhange *) steht mit diesem Gedanken die alleinige Hervorhebung Jerobeams II. Mit ihm erreichte das R. Israel seine höchste äussere Blüthe; er war der **letzte** König, durch welchen der Herr seinem Volke Hülfe sandte (2 Regg. 14, 27.): von da an traf ein Unglücksschlag nach dem andern das unglückliche Reich bis zu seinem Untergange **). Hos. war dazu bestimmt, das Verderben, welches jenes nur scheinbare Glück jener Zeit in sich barg, zu verkünden, im schneidenden Gegensatze zu der übermüthigen Gegenwart

*) Dieser Zusammenhang wird aufgegeben und verkannt, wenn man mit **Hengstenberg** (Christol. 3, S. 3.) und **Krabbe** (quaest. de Hoseae vatic. spec. Hamb. 1836. p. 18 sq.) Jerobeam blofs erwähnt seyn läfst, weil es darauf ankam, die **Zeit** des Beginnens der prophet. Wirksamkeit zu bestimmen. Seine Aussprüche über den Sturz des Hauses Jerobeam sollten nicht als vaticinia post eventum erscheinen. Aber wie viel bestimmter liefs sich dann diefs marquiren, wenn es dem Propheten blofs auf eine solche Zeitbestimmung ankam. Ueberdiefs ist, was Hos. über das Haus Jerobeam sagt 1, 4., auch der Zeit nach genügend durch die Notiz 1, 2. bestimmt. Hiezu bedurfte es also nicht der Erwähnung Jerobeams 1, 1. Endlich wäre auch die Rücksichtnahme auf einen so vereinzelten Ausspruch hier in der ganz allgemeinen Ueberschrift sehr befremdend; man vgl. gerade 1, 4.: „ich suche heim das Blut Israels am Hause Jehus, **und mache ein Ende dem Königthume des Hauses Israel.**"

) Darauf weiset schon Theodorus Mopsvest. (p. 8. ed. **Wegnern.) hin.

aufzutreten. So hat nur die Regierung Jerobeams für ihn und sein Wort eine besondere Bedeutung, die übrigen Könige kommen als laut redende Zeugen der göttlichen Strafgerichte hier kaum weiter in Betracht. Jerob. beschliefst eigentlich schon die Königsreihe Israels, wie schon Coccejus sagt: „caeteri reges Israelis non habentur pro regibus sed pro furibus." Aehnlich auch Stuck: „quod ostendit unius tantum Israelitici regis mentionem fieri, cum tamen propheta plurium regum fata tetigerit, id optime ejus et omnium piorum Israelitarum de regibus illis sentiendi modo respondet. Nam post Jerobeamum II. fortasse excepto filio Sacharia paucissimos menses regnante, omnes a Deo non vocati, ergo nomine regio indigni erant." *) — b) Hos., sagt man weiter, äussere sich milder über die Judäer, härter gegen die Israeliten, darum sey er wohl ein Landsmann jener. Diesen Satz kann man geradezu umkehren und das Entgegengesetzte daraus herleiten. Der wahre Grund, wefshalb sich der Prophet zu beiden Reichen verschieden stellt, liegt theils darin, dafs seine Mission vornehmlich und allein für Israel bestimmt war, theils darin, dafs wirklich in Judah ein objektiver wahrer Haltpunkt vorhanden war, von dem noch immer zu erwarten stand, dafs er auch die volle subjektive Geltung gewinnen werde, während im R. Israel gerade das Fundament unwahr und verdorben, hier keine Rettung, sondern das Verderben nahe vor der Thüre war. — c) Was Maurer noch behauptet in Bezug auf die Verschiedenheit des Israelit. und des Judäischen Prophetenthums, woraus er auf die Judäische Abkunft des Hoseas schliefsen will, trifft gar nicht. Denn jene (auch von Eichhorn, Vatke u. a. behauptete) Differenz ist eine reine Fiktion, bei welcher der Charakter des wahren Prophetenthums im R. Israel gar nicht gehörig gewürdigt ist **).

Andererseits spricht nun Alles für die Ansicht, dafs Hos. ein Bürger des Zehnstämmereiches war. Abgesehen von der unbedeutenden traditionellen Nachricht über den Geburtsort des Pro-

*) S. Stuck, comment. p. 133.

**) Vgl. darüber Hengstenberg, Beitr. II, S. 141 ff.

pheten *) kommt dabei besonders Folgendes in Betracht. Einmal ist es eine ganz ausserordentliche Erscheinung, daſs ein Prophet aus dem Reiche Judah in das Zehnstämmereich sich begiebt. Wir kennen dafür nur die Fälle 1 Regg. 13. Amos 7. Hiezu bedurfte es eines besonderen göttlichen Auftrages. Von einem solchen wissen wir bei Hos. nichts. — Sodann spricht für die Israelit. Herkunft des Propheten seine Sprache und Diktion. Diese ist sehr eigenthümlich, rauh, hie und da Aramäisch gefärbt und erinnert daher an eine Entstehung des Buches in den nördlicheren Theilen Palästinas (vgl. Th. I, 1, S. 216.). — Endlich führen auf dasselbe Resultat auch Einzelheiten des Inhaltes selbst. Zwar darf man dahin nicht das עַמְּךָ 4, 4. rechnen, da das Suffix hier sich nicht auf den Hos. bezieht **). Wohl aber gehört hieher Folgendes. Der Prophet ist so genau mit der Lokalität des Zehnstämmereiches bekannt, daſs man schwerlich anders als hier seine Heimath denken kann; vgl. 5, 1.; 6, 8. 9.; 12, 12.; 14, 6 ff. ***). Ferner heiſst „das Land" 1, 2. bei dem Propheten schlechthin sein Land, das Israelit. Reich. Cap. 7, 5. wird der Israelit. König bezeichnet als „unser König", wie ein Bürger Judahs nicht füglich schreiben konnte.

Kraft der Ueberschrift hat Hos. in einem Zeitraume von 60—70 Jahren sein prophet. Amt verwaltet, da dasselbe noch in die Zeit hineinreichen muſs, wo Jerobeam II. und Usia zusammen regierten, also in die letztere Zeit des erstgenannten. Vergebens haben einige diesen Zeitraum willkührlich zu beschränken gesucht ****). Vielmehr sagt treffend Calvin: „hinc apparet, quanta et quam invicta fortitudine et constantia Spiritus S. praeditus fuerit". — Indeſs hat auch die neueste Kritik an dieser langen Wirksamkeit des Propheten Anstoſs und daher Veranlassung genommen, die Aechtheit der Ueberschrift entweder ganz

*) S. Carpzov, int. p. 267. Knobel, 2, S. 154.

**) S. Maurer, comment. p. 225.

***) S. Ewald, I, S. 117 ff.

****) Z. B. Rosenmüller, scholl. p. 27. (auf 40 Jahre), Stuck, p. 5. (auf 55 Jahre).

oder theilweise zu bekämpfen *). Hitzig findet es unangemessen, dafs zu den ächten Worten: „das Wort Jehovas, welches geschah an Hos. den Sohn Beeris in den Tagen Jerobeams“ noch als Apposition hinzutrete: „im Anfange, dafs Jehovah zu Hos. redete.“ Mit Recht! Daraus folgt aber nur, dafs H.'s Construktion falsch ist. 1, 1. bildet einen Satz für sich und ist die allgemeine Ueberschrift. 1, 2. ist eine Partikular-Ueberschrift, welche sich nur auf Cap. 1—3. bezieht. Die Worte תחלת וגו״ sind nicht Apposition zu בימי ירבעם, sondern mit ihnen beginnt ein eigener neuer Satz und zwar der Vordersatz („anfangs da Jehovah redete“ u. s. w.) **). — Gegen die Erwähnung der Judäischen Könige spricht nach Hitzig: a) dafs die historischen Beziehungen im Buche selbst sie nicht bestätigen (damit verhält es sich gerade umgekehrt, s. später); b) dafs Judäische Könige gleichzeitig den Israelitischen hätten aufgeführt werden müssen (diefs spricht gerade gegen H. Ein Interpolator würde es so gemacht haben: nicht aber der in dieser Beziehung ganz eigenthümlich und selbstständig verfahrende Prophet); c) es walte der Verdacht ob, die Worte seyen aus der Ueberschrift des ersten grofsen Propheten Jes. 1, 1. in die des ersten unter den kleinen verpflanzt worden (allein dazu berechtigt eine solche Uebereinstimmung durchaus nicht, die, wenn beide Propheten wirklich Zeitgenossen waren, der Natur der Sache nach eine nothwendige war. Sodann differirt die scriptio der Worte עזיה und יחזקיה von der bei Jesaias: עזיהו und יחזקיהו. Endlich ist ja auch 1, 2. nicht als entlehnt aus Jes. anzusehen; wozu also ein solcher Verdacht bei Vs. 1.?).

Die Ueberschrift rechtfertigt sich aber auch in Bezug auf ihren terminus a quo und ad quem durch den Inhalt selbst ***).

*) Vgl. z. B. De Wette, S. 321. Rosenm. p. 25. Ewald, S. 128 ff. besonders aber Hitzig, kl. Proph. S. 74. 75.

**) S. Ewald, S. 130.

***) Nach Movers, üb. d. Chron. S. 134., kann Hos. nicht mehr unter Ahas Regierung gelebt haben. Allein sein Beweis ist ein blofses argumentum e silentio. Er vermifst

In ersterer Beziehung ist die Stelle 1, 4. entscheidend, wie auch Hitzig selbst anerkennt, wo der Untergang des Hauses Jerobeam noch als bevorstehend erscheint. Für den terminus ad quem ist die St. 10, 14. von besonderer Wichtigkeit. Hier wird eine Expedition Salmans in das Zehnstämmereich vorausgesetzt. Unter שַׁלְמַן ist schwerlich ein anderer König als Salmanassar zu verstehen und das hier besonders hervorgehobene בֵּית אַרְבֵאל ist der stark befestigte aus 1 Macc. 9, 2. und Josephus bekannte Ort Arbela in Galiläa *), welches bei der ersten Expedition Salmanassars gegen den König Hoseas in seine Hände fiel (2 Regg. 17, 3.). Diese Expedition, welche ungefähr um die Zeit des Regierungsantrittes des Hiskias erfolgt seyn muſs, wird von dem Propheten benutzt, um darnach auf die Schrecken einer zweyten noch bevorstehenden hinzuweisen **). Auch darnach hat also

nämlich in jenem Falle eine Erwähnung der Syrer und ihres Freundschaftsbündnisses mit Israel!! Die Forderung ist um so verkehrter, als jenes Verhältniſs nur ein bloſs vorübergehendes war.

*) Vgl. Robinson, Paläst. III, S. 533 ff.

**) Man kann einige neuere abweichende Auffassungen der St. 10, 14. wohl mit Sicherheit als ganz verunglückt ansehen. So denkt Ewald (S. 157.) bei Arbela an die berühmte Stadt am Tigris, „welche kurz vorher von einem sonst unbekannten Assyr. Könige Salman, wahrscheinlich dem Vorfahren von Phul, mit Sturm genommen und grausam zerstört gewesen seyn muſs.“ Aber ein solcher unbekannter und doch, wie es der Fall seyn müſste, berühmter König, Namens Salman, ist eine an sich unwahrscheinliche Annahme, und das Arbela kann schon wegen des hinzugesetzten בֵּית schwerlich ein anderer als ein Hebräischer Ortsname seyn (s. Rosenmüller, Alterthumsk. I, 2, S. 101.). — Hitzig (S. 112.) statuirt hier eine Stadt Salman Beth-Arbel genannt, von der wir aber unter diesem (schon an sich sehr auffallenden) Namen nichts wissen.

Hos. ein hohes Alter erreicht und vielleicht unter allen uns bekannten Propheten am längsten als solcher gewirkt.

Dafs Hos. in einer so langen Berufszeit und bei dem heftigen Gegensatze und Kampfe, in welchem das wahre Prophetenthum im R. Israel mit dem falschen Propheten- und Priesterthum stand, auch in diese Kämpfe lebhaft verwickelt war, ist schon im voraus wahrscheinlich und nach dem allgemeinen Inhalte seiner Weissagungen anzunehmen. Ein bestimmtes Zeugnifs von Verfolgungen, denen der Prophet ausgesetzt war, würde uns in der St. 9, 8. vorliegen, wenn die Auslegung einiger, welche dieselbe auf die Person des Hoseas beziehen *), die richtige wäre. Allein nur gewaltsam kann so der Text verstanden werden: es ist dort vielmehr von den falschen Propheten und dem Verderben, welches sie dem Volke durch ihre nicht von dem Gotte des Propheten herrührenden Aussprüche bereiten, die Rede.

Ewald hat aber die von ihm angenommene Anfeindung des Hos. im R. Israel noch mit der zweyten Behauptung in Verbindung gesetzt, dafs der Prophet, nachdem er lange im nördlichen Reiche gewirkt hatte, nach Judah gekommen sey und hier erst sein jetziges Buch geschrieben habe **). Wenn E. zu dem Ende meint, Hos. habe Judah erst allmählig näher kennen gelernt (vgl. 12, 1. 3.), so gilt dagegen, dafs sich nichts irgendwie bestimmtes in den Weissagungen vorfindet, woraus auf persönliche Bekanntschaft des Propheten mit Judah geschlossen werden könnte. Geradezu falsch aber ist es und durchaus unwürdig, die früheren Aussprüche in Bezug auf Judah (wie 1, 7.) aus der Unbekanntschaft des Propheten mit jenem Reiche herzuleiten. — Als ein bestimmtes Zeugnifs dafür, dafs Hos. sein Buch in Judah schrieb, betrachtet E. 5, 8.: „hinter dir, o Benjamin.“ Allein diese vielfach mifsverstandenen Worte können nur richtig aufgefafst werden, wenn man die St., aus welcher sie geflossen sind, Judd. 5, 14. berücksichtigt ***). Der Prophet beschreibt das bis an die süd-

*) S. unter den älteren besonders Manger, comment. p. 411 sq., unter den neueren Ewald, S. 152.

**) Vgl. Ewald, 1, S. 119.

***) Wie Koester, die Proph. d. A. T. S. 293. angedeutet hat.

liche Gränze des Zehnstämmereiches fortschreitende Verderben desselben und ruft nun mit jenem alten Siegesgesange aus: „hinter dir kommt Benjamin.“ Wie dieser Stamm einst den siegreichen Schaaren Ephraims folgte und sich anschlofs, so bildet er jetzt im entgegengesetzten Sinne gleichsam die Nachhut seines Verderbens, welches sich bis zu den äussersten Gränzen Benjamins hin ausdehnt. Die aus dieser Stelle gezogenen Schlüsse Ewalds sind demnach gänzlich aufzugeben.

§. 235.

Die Weissagungen des Hoseas.

Die nächste Anregung zu seinen Weissagungen, meint Hitzig, möchte Hos. von seinem älteren Zeitgenossen Amos empfangen haben *). Dieser Ansicht steht nicht etwa entgegen, wie Meier will, dafs Hos. „ein durchaus origineller, urgeistiger Prophet ist.“ Denn dafs das Eine recht gut neben dem Anderen in diesem Falle bestehen könne, zeigt am deutlichsten die vielfache, ja durchgreifende Benutzung des Pentateuch von Seiten des Propheten **). Wirklich findet sich eine unverkennbare Benutzung des Amos an mehreren Stellen; vgl. Hos. 4, 15. vgl. Amos 5, 5. — Hos. 5, 5.; 7, 10. גאון ישׂראל vgl. Amos 6, 8.: גאון יעקב. — Hos. 10, 4. פרח כראשׁ מִשׁפּט vgl. Amos 6, 12. הפכתם לראשׁ משׁפט (vgl. 5, 7.) — Hos. 8, 14. vgl. Amos 2, 5. Allein dieser Stellen, welche in demselben Verhältnisse zu einander stehen, wie die der Zeitgenossen Jesaias und Micha (vgl. Jes. 2. und Micha 4.), sind doch viel zu wenige, um den Schlufs Hitzigs darauf zu begründen. Die Veranlassung unsrer Weissagungen liegt in Wahrheit tiefer, in dem Entwickelungsgange der Theokratie selbst. Das Maafs der Sünden war im Zehnstämmereiche voll. Keineswegs war eine auch äusserlich gesegnete Regierung wie die Jerobeams II. zu innerem, geistigen

*) S. Hitzig, S. 73. Vgl. damit Meier in Zellers theol. Jahrbb. Bd. I. H. 2. S. 346.

**) Vgl. darüber besonders Hengstenberg, Beitr. 2, S. 48 ff.

Segen des Volkes umgeschlagen. Zur vollen Genüge hatten sich die schlechten Fundamente des Zehnstämmereiches, die Losreifsung von dem Davidischen Königthume, die Trennung von dem Heiligthume in Jerusalem als die traurigsten Früchte tragend ausgewiesen. Schaaren von Propheten hatten vergebens der Gegenwart zu helfen gesucht, und selbst der Feuereifer eines Elias hatte keine durchgreifende Reformation zu Stande zu bringen vermocht. Da erhob sich Hoseas, als einer der ersten Propheten der Zukunft Israels, zu dessen Mission es gehörte, mit weiter umfassendem Blicke die Bestimmung und Vollendung Israels im Gegensatze zu seiner Gegenwart dem Volke vorzuhalten.

Demgemäfs ist auch die Weissagung des Hos. beschaffen. Wir finden hier noch in mehreren deutlichen Spuren den Uebergang des bisherigen prophetischen Wirkens zu einer neuen, umfassenderen Thätigkeit, in welcher zugleich der Grund der jetzt eintretenden Nothwendigkeit der schriftlichen Aufzeichnung der prophet. Aussprüche, die an die Stelle der blofs mündlichen, lebendigen Rede trat, liegt. Ein solcher Uebergang ist noch zu erkennen einmal darin, dafs die Weissagung bei Hos. sich noch auf Israel beschränkt. Verhältnifsmäfsig nur wenig, nur da, wo es zur Darlegung der prophet. Wahrheit unumgänglich erforderlich war, geschieht Judahs Erwähnung. Keine Weissagung gegen fremde Völker finden wir bei Hoseas; diese allgemeinere Stellung Israels zu den Völkern, seine Weltstellung ist hier noch nicht in den Kreis der prophet. Verkündigung gezogen. — Sodann ist die Weissagung bei Hos. durchaus vorwiegend strafend und drohend. Das Element der Verheifsung, des Trostes erscheint hier zu jenem ersteren in demselben Verhältnisse ungefähr wie bei dem Zeitgenossen Amos. Der Prophet geht noch auf das Vielfachste auf die Gegenwart, ihre besonderen Verhältnisse und Verwickelungen ein und führt uns ein ungemein anschauliches Bild der Zeit vor. — Endlich führt darauf auch der Ton, die Form der prophet. Rede. Diese hat einen kurzen, abgebrochenen, sententiösen Charakter, wie schon Hieronymus bemerkt: commaticus est et quasi per sententias loquens. Sehr wahr hat Ewald *) auf den

*) S. Ewald, I, S. 122 ff. 127.

ächt dichterischen, lyrischen Charakter, wie er noch im Hos. hervortritt, hingewiesen. Es ist ein Uebergang in den rein prophetischen Ton, wie er schon bei den nur etwas späteren Propheten sich viel ausgeprägter, und in reiner Eigenthümlichkeit darstellt.

In dem uns überlieferten Buche des Hos. erhalten wir eine schöne, vollständige Total-Uebersicht seiner prophet. Wirksamkeit und Verkündigung. Denn ganz verwerflich ist die Ansicht, nach welcher man in diesem Buche einzelne Aussprüche aus verschiedenen Zeiten mehr oder weniger geschickt zusammengestellt findet, und wofür man sich insbesondere auf den Abschnitt Cap. 4—14. beruft. Das Ganze zerfällt in zwey deutlich gesonderte Haupttheile, welche aber wieder in enger Beziehung auf einander stehen.

1) Cap. I—III. fällt nach 1, 2. in den Anfang der prophet. Thätigkeit, also nach 1, 4. namentlich in die Zeit des Auftretens des Hos. unter Jerobeam II. Die ganze Wirksamkeit des Propheten läfst sich nämlich ihrer inneren Bedeutung nach in zwey Hauptperioden zerlegen, deren erstere, die unter Jerobeam, diejenige ist, in welcher sich das Gericht Gottes anbahnte, die andere, die nachfolgende Zeit, in welcher dieses Gericht in immer gesteigertem Maafse bereits eintrat. So schildert nun jener erste Abschnitt die Wirksamkeit des Hos. in jener ersten Zeit als eine solche, in welcher der Prophet bemüht war, das Verhältnifs Israels zu seinem Gotte, in seiner Trennung und Lossagung von demselben, so wie in seiner Wiedervereinigung und Gemeinschaft mit ihm, im Allgemeinen festzustellen. Das Bewufstseyn dieses Verhältnisses soll erst in dem Gottvergessenen Volke geweckt, in der Zeit sorgloser Betäubung und fleischlicher Sicherheit kräftig hervorgerufen werden. Hiezu bedarf es einer besonders eindringlichen Sprache und nicht eindringlicher konnte dieselbe geführt werden als indem sich der Prophet einer besonders ergreifenden Versinnlichung jener Wahrheit bediente *). Demgemäfs zieht sich hier eine symbolische Darstellung **) hindurch, welche

*) Vgl. Ewald, I, S. 125. 126.

**) Dafs hier kein wirklicher Vorgang im Leben des Propheten zu Grunde liege, sondern eine rein symbolische

die drey Capp. eng zu einem Ganzen verbindet. „Die Liebe Jehovahs ist diesem Propheten der innerste Grund des Verhältnisses Jehovas zu Israel — sagt schön Ewald —, die Liebe war von jeher thätig die Gemeinde zu schaffen, sie ward durch Israel verletzt und betrübt, sie straft nun in tiefem Schmerze, sie aber kann dennoch sich nie verläugnen und erlöschen, sie will immer retten und wird einst alles heilen. — Kein Bild ist aber hier sprechender als das von der Ehe.“ Dazu kommt, dafs die Grundzüge dieser bildlichen Anschauungsweise bereits im Pentateuch vorhanden sind und der Prophet auf diese Wurzel zurückgeht *), um daraus nach verschiedenen Seiten hin das Verhältnifs und Verhalten Gottes zu Israel zu entwickeln und durchzuführen. Um so gewaltiger und kräftiger mufste gerade ein solches Wort in Israel erschallen. Ein derartiges Auftreten des Propheten, ein solcher Eingang war bedeutungsvoll und charakteristisch für den ganzen späteren Verlauf seiner Wirksamkeit.

2) Diese spätere Wirksamkeit wird uns nun geschildert in dem Stücke Cap. IV — XIV. Hier nun bereits in Mitten der Tage des Gerichtes selbst stehend führt der Prophet gewisse jetzt besonders wichtige Seiten seiner allgemeinen Verkündigung (C. 1—3) weiter aus. Vor allen: die Gründe, warum Jehovah strafe in einer Menge von Belegen nachgewiesen; sodann die Schwere und Nähe des Gerichtes, welches jedoch seinem äussersten Zielpunkte nach aufgefafst nur zu desto herrlicherer Entfaltung und Offenbarung des göttlichen Erbarmens hinführen soll.

Vergebens haben hier nach dem Vorgange Aelterer zuletzt noch Maurer, Stuck, Hitzig **) u. a. das Ganze in einzelne

Darstellung stattfinde, zeigt Hengstenberg, Christol. 3, S. 14 ff., dessen Beweisführung auch bis jetzt unwiderlegt geblieben ist. Denn die Einwendungen von Hofmann, Weissag. und Erfüllung I, S. 206 ff. sind der Art, dafs sie wohl kaum auf den Namen von Gründen im eigentlichen Sinne Anspruch machen dürften.

*) Vgl. Hengstenberg, Beitr. 2, S. 48 ff.

**) S. Maurer, in den commentt. theoll. l. c. p. 319 sq. Stuck, comment. p. 42 sq. Hitzig, S. 85 ff. vgl. S. 72.

Stücke zu zerlegen und diese bestimmten Zeitmomenten zuzuweisen versucht. Allein die Notizen, auf welche man eine solche Zerlegung hat gründen wollen, sind äusserst unsicher, wie in Bezug auf Maurer und Stuck von de Wette gezeigt ist *). Um nichts besser sind aber auch Hitzigs Versuche, Spuren solcher geschichtlichen Beziehungen zu entdecken. So mufs man 5, 1. 2. zwischen den Zeilen lesen, um daselbst die Zeit der Anarchie, des Interregnum nach Jerobeam bezeichnet zu finden. 6, 8. soll auf Sacharjas Ermordung gehen: zu welchem Ende unter andern Gilead daselbst von Jabesch Gilead, בן־יבש, 2 Regg. 15, 10. durch: „Bürger von Jabesch" erklärt wird, wobei noch überdiefs anzunehmen wäre, wenn die Stelle einigermassen passen sollte, dafs Sach. in Gilead und nicht in Samarien ermordet worden sey. Cap. 7, 3. 5. 7. soll auf Sallum gehen; allein es heifst ja 7, 7. ganz allgemein: „alle ihre Könige fielen." Eben so willkührlich wird der ganz allgemeine Ausspruch von der eigenmächtigen Aufrichtung des Israelit. Königthums 8, 4. auf Menahem restringirt, was nicht einmal im strengsten Sinne auf denselben pafst, s. 2 Regg. 15, 14 ff. u. dgl. m. **).

Dagegen empfiehlt sich die Ansicht, dafs Hos. hier aus der Fülle seiner einzelnen Aussprüche eine Auswahl und eine Uebersicht über seine ganze spätere Wirksamkeit geliefert habe, durch folgende Gründe: a) spricht dafür die Analogie von Cap. 1—3.; b) es fehlen in diesem Theile alle chronologischen Bestimmungen, die man doch gerade nach der Analogie von 1, 2. im entgegengesetzten Falle mit um so gröfserem Rechte erwarten müfste; c) der Charakter der Zeit nach Jerobeam ist sich so sehr innerlich gleich, dafs wie dadurch einerseits eine Trennung im Sinne der Gegner möglichst erschwert wird, so andererseits sie sich besonders dazu eignete, in einer solchen summarischen Anschauung von Seiten des Propheten aufgefafst zu werden; d) mit Recht be-

*) S. De Wette's Abhandlung in d. Studien u. Kritt. 1831. H. 4. S. 808 ff.

**) Vgl. gegen Hitzig noch besonders die gelungene Widerlegung in der Hall. A. Liter. Zeit. 1843. Erg. Bl. Mai Nr. 38.

merkt de Wette *), dafs bei diesem Ueber- und Rückblick auf die Vergangenheit, der Prophet eine gewisse Sachordnung und Stufenfolge, obwohl nicht strenge, beobachtet habe und blofs immer ein Fortschritt von Zorn und Drohung zu Erbarmen und Verheifsung sichtbar sey. „Er machte Abschnitte und Ruhepunkte, aber nahm den Faden, den er hatte fallen lassen, immer wieder auf." So hebt es de Wette mit Recht als planmäfsig hervor, dafs der Zorn des Propheten von Cap. 8, 1. an drohend anwachse und vor den Augen des Lesers das Verderben Israels immer deutlicher hervortrete. „Zwar finden sich schon früher Drohungen z. B. 5, 8. 9.; aber weit stärker sind doch die Cap. 8, 1—4. 8.; 9, 3. 6. 11. 13. 17.; 10, 5. 7. 10. 14.; 11, 5 ff. ausgesprochenen. Nach der Verheifsung 11, 10. 11. zeigt sich dann wieder eine ähnliche Stufenfolge. Cap. 12, 3. 15. sind nur unbestimmte, schwache Drohungen. Cap. 13, 3. ist schon stärker, Vs. 7. 8. noch stärker, Vs. 15. und 14, 1. am stärksten, worauf dann jene Ermahnung und Verheifsung folgt." — e) Endlich hat auch noch Ewald gezeigt **), dafs in diesem Abschnitte „Alles in festen, klar geschiedenen, ebenmäfsigen Strophen auseinandergeht, wie nur irgendwo in lyrischer Poesie." Hier tritt besonders feste Planmäfsigkeit und eine künstlerisch ordnende Hand uns entgegen.

§. 236.

Die Integrität und älteste Geschichte des Buches.

1) Die Integrität der Weissagungen ist erst in neuester Zeit durch Redslob ***) in Zweifel gezogen worden. Dieser hat den unglücklichen Versuch gemacht, die Schwierigkeiten der St. 7, 4—10. dadurch zu heben, dafs er einen bedeutenden Theil derselben für Randglossen erklärte. Das Mittel ist ein eben so wohl-

*) S. De Wette a. a. O. S. 813 ff. vgl. Einl. S. 323.

**) Vgl. Ewald, 1, S. 127. 128.

***) Die Integrität der Stelle Hos. 7, 4—10. in Frage gestellt von G. M. Redslob. Hamburg 1842. besonders S. 29 ff.

feiles als abgenutztes, hier um so weniger zulässig, da die von Redslob gerügten „Härten und Sonderbarkeiten" in der Stelle theils auf verkehrter Auffassung derselben beruhen, theils gar nicht von einem auf die Eigenthümlichkeit des Hos. eingehenden Standpunkte aus gewürdigt worden sind, wie z. B. das ענה גאון־ישׂראל בפניו 7, 10. aus 5, 5. geflossen seyn soll, während diese so eigenthümliche alte Redensart (vgl. noch Hiob 16, 8) nur dem Hos. selbst angehören kann und zu den von ihm mehrfach wiederholten, stehenden Ausdrücken von besonderer Eigenthümlichkeit und Kraft gehört. Ueberdiefs vernichtet sich jene Hypothese am besten dadurch, dafs bei ihr angenommen wird, theils fänden sich in Vs. 5—7. nicht weniger als „drey verschiedene Erklärungen" von Vs. 3. 4. (S. 41.) und zwar „einer beliebigen Auswahl wegen" (sic!), theils seyen diese Glossirungen noch durch Mifsverständnisse jener Vss. veranlafst, wobei unter andern der wunderliche Einfall vorgebracht wird, der Glossator habe כחשׁ Vs. 3. in der Bedeutung: abmagern, hinsiechen, genommen (S. 37.).

2) Steht nun die Integrität des Buches nicht minder fest als seine innere Einheit, so ergiebt sich daraus im Grunde von selbst, dafs das Buch in seiner gegenwärtigen Gestalt vom Propheten selbst zusammengestellt und herausgegeben sey. Die Annahme *), dafs diese Zusammenstellung später nach dem Untergange des Zehnstämmereiches durch Israeliten, welche sich in das Zehnstämmereich flüchteten, bewerkstelligt sey, gründet sich auf die falsche Voraussetzung, dafs wir in dem Buche nur „fragmenta orationum sacrarum" besitzen.

Die Ueberschrift sowohl als der förmliche Schlufs des Ganzen, 14, 10. **), erhebt die Abfassung des Buches in seiner gegenwärtigen Gestalt durch Hoseas selbst über allen Zweifel. Hiezu kommt der Umstand, dafs sich schon im Jesaias Anspielungen und Beziehungen auf Hos. finden; vgl. 8, 4. mit Jes. 30, 1.; 9, 15. mit Jes. 1, 23. ***), folglich das Buch schon früh im R. Ju-

*) Von Stuck, p. 132 sq.
**) S. Eichhorn, 4, S. 272.
***) S. Hitzig, S. 73.

dah bekannt geworden seyn mufs. Unter den Späteren ist es ganz besonders vom Jeremias bei seinen Schilderungen des Zehnstämmereiches benutzt worden *).

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Manger (Franeq. 1786. 4.), von Uhland (Tübingen 1785 ff. — 12 Dissertationen), Kuinoel (Lips. 1789.), Stuck (Lips. 1828. 8.).

Joel.

§. 237.
Die Weissagung des Joel.

Wenn Hoseas sich mit dem Zehnstämmereiche beschäftigt, so ist die Weissagung des Joel zunächst für das Reich Judah bestimmt, wie er selbst aus dessen Mitte hervorgegangen (vgl. besonders 1, 14.; 2, 1. 15.; 3, 5.; 4, 1 ff.). In Bezug auf die Form kommen aber beide Propheten darin überein, dafs sie mit bildlicher Rede beginnen (vgl. Hos. 1—3.) und durch diese im alten Gesetze bereits gegebenen Formen auf besonders eindringliche Weise die Gemüther zu erschüttern und zum Höheren hinzulenken bemüht sind. Bei beiden Propheten herrscht aber auch dieselbe Differenz in Betreff der Auffassung jener Symbole, welche dann wieder für Verständnifs und Würdigung der ganzen Weissagung von grofser Wichtigkeit ist.

Fest steht zuerst, dafs das Buch Joel ein Ganzes bildet, Eine Weissagung, welche sich durchaus nicht in verschiedenartige Bestandtheile auflösen läfst. Einen solchen falschen Scheidungs-

*) S. Kueper, Jerem. S. S. vind. p. 67 sq.

versuch hat man neuerdings gemacht *) und die Behauptung aufgestellt, das Buch sey aus zwey mündlichen Reden, welche erst einige Zeit nach dem mündlichen Vortrage ihre gegenwärtige Gestalt erhalten und zu einem Ganzen verbunden werden konnten, erwachsen, nämlich 1—2, 17. und 2, 18. bis Ende. Man beruft sich dabei vornehmlich auf 2, 18. 19. wo der Prophet von einem historischen Faktum berichtend, das imperfect. mit vav convers. gebraucht. Allein dieselbe Erscheinung findet sich auch noch anderweitig gerade wie hier bei den Propheten **) und zwar so, daſs jene Erklärungsweise unmöglich zugelassen werden kann. Eben so wenig bedarf es dazu der Annahme einer neuen, ungewöhnlichen Bedeutung jenes tempus, sondern es ist der prophetische Standpunkt zu erwägen, kraft dessen der Redende in der lebendigen Anschauung eines zukünftigen Ereignisses dasselbe als ein bereits eingetretenes schildert, als ein wirkliches historisches Faktum ***). Es kann daher nur die Frage seyn, ob hier ein ideelles oder reales Faktum dargestellt werde. Das letztere wird nun schon dadurch ausgeschlossen, daſs Vs. 18. 19. sich gar nicht auf ein im Vorhergehenden erwähntes Faktum, sondern auf die Zukünftiges verkündigende Rede des Propheten bezieht. Was deſshalb Ewald ergänzen muſs, daſs auf Veranstaltung des Joel ein feierliches Fest veranstaltet sey, alsdann diese Verheiſsung des Joel ausgesprochen sey, ist reine Fiktion, wodurch der wahre Zusammenhang des Ganzen nur zerstört und verwirrt wird. Ferner kann mit Vs. 17. die erste Rede durchaus nicht als geschlossen angesehen werden: das Folgende steht in einem ganz

*) Vgl. Ewald, S. 65 ff. Meier, Joel S. 5 ff. und 119. und in den Tübing. Jahrbb. I, 2, S. 342 ff.

**) S. Hos. 8, 10. Amos 9, 5. Jes. 9, 5. 10. 13. u. a. Gesenius, Lehrgeb. S. 775.

***) Das Richtige sah hier schon Marck (I, p. 263.): unde concluditur, haec etiamsi per Vav convers. in praeterito proponantur, certitudinis objectivae et subjectivae prophetice notandae ergo, esse tamen intelligenda non de praeterito aut praesenti tempore — sed de futuro per modum certae promissionis.

unmittelbaren Zusammenhange mit demselben. Nur so viel ist richtig, daſs von Vs. 18. die Verheiſsung des Propheten beginnt, und insofern allerdings ein zweyter Theil. Deſshalb ist man aber durchaus nicht berechtigt, Strafdrohung und Verheiſsung in zwey ihrer Entstehungszeit nach verschiedene Abschnitte zu zerlegen. Vielmehr ist es gerade prophetische durchgängige Sitte, beide Arten der Verkündigung aufs innigste zu verbinden, so daſs sofort die eine als die nothwendige Kehrseite der andern sich herausstellt.

Das Buch des Joel beschreibt ferner nicht etwa einen „Abschnitt aus seiner prophetischen Wirksamkeit" *) sondern diese Wirksamkeit selbst im Ganzen, ihrem eigentlichen Mittel- und Höhe-Punkte nach. Dieſs ergiebt sich aus einer tieferen Betrachtung des Inhaltes nothwendig. Wesen und Ziel seiner Verkündigung ist die wahrhafte geistige Erneuerung des Bundesvolkes. Sie wird vorbereitet durch ein groſses Gericht des Herrn, welches über sein Volk ergeht, durch Realisirung der Strafdrohungen des Gesetzes und tiefe Demüthigung des Volkes (1, 1—2, 17.) — sie besteht (2, 18. — Cap. 4.) in einem Gnadenakte der göttlichen Liebe, der wunderbaren Mittheilung des göttlichen Geistes, in groſser Kraft und Fülle; und sie vollendet sich in dem Gerichte über alles diesem Geiste und der durch denselben erneuerten und verklärten Gemeinde feindlich Widerstrebenden. Unter allen Propheten hat Joel vorzugsweise diese anthropologische Seite des Heils hervorgehoben und ausgeführt. — Wir machen über diesen Inhalt des Buches noch folgende Bemerkungen.

1) Das im ersten Theile des Buches geschilderte Unglück, die Verwüstung des Landes durch eine gewaltige Heuschrecken-Verheerung wird als ein zukünftiges vom Propheten dargestellt, und mit Unrecht hat man noch bis in die neueste Zeit hinein vielfach hier die Schilderung eines gegenwärtigen Unglückes gefunden **). Die richtige Ansicht wird hier entschieden

*) S. Ewald, 1, S. 66.

**) So z. B. Holzhausen, Credner, Hitzig, Ewald u. a. Das Richtige s. dagegen bei Hengstenberg, Christol. 3, S. 146 ff.

durch die Stellen 1, 15. und 2, 1. 2., wo der Tag Jehovas als nahe bevorstehend bezeichnet wird. Die Auffassung dieser Stellen, wie sie z. B. von Hitzig gegeben wird: „der Welt Ende scheint zu kommen, die Zeit läſst sich an wie eine Einleitung zum Gerichtstage Jehovas", lieſse sich allenfalls auf 1, 15. anwenden, nimmermehr aber auf 2, 1. 2. vgl. 1, 6., woraus die Identität des „Volkes, groſs und stark" und des Heuschreckenheeres, folglich auch die Identität des Tages des Herrn mit der Heuschreckenverwüstung unwidersprechlich erhellt *). Aber auch bei näherer Ansicht von 1, 15. ergiebt sich dasselbe Resultat; hier wird ausdrücklich die Identität des Tages, über welchen ein Wehe gerufen wird, mit dem Tage des Herrn ausgesprochen und die Ergänzung: es verhalte sich mit jenem Tage gleichsam oder gewissermassen wie mit dem Tage des Herrn, ist reine Willkühr. Hiezu kommen noch die auf jene Stellen zurückblickenden späteren Jes. 13, 6. Ezech. 30, 2., wodurch unsere Auffassung nur bestätigt wird **).

2) Ist jene Grundansicht von der Weissagung Joels richtig, so ist damit auch schon im Voraus die Frage so gut als entschieden, ob sich hier eine bildliche oder eigentliche Ver-

*) Wie wenig man bei dieser Stelle umhin kann, jene Identität zuzugeben, zeigt sich noch recht deutlich bei Ewald (S. 74.). Dieser bemerkt: „unter diesem Donner und Ungewitter scheint der groſse Gerichts- und Straftag, scheint Jehovah selbst wirklich zu kommen, dessen Vorzeichen man schon erlebte" — wornach also doch nothwendig der Prophet die Verwüstung der Heuschrecken zum Tage Jehovas selbst gerechnet haben muſs.

**) Ein anderes wäre es, wenn Credner, Joel S. 33 ff. Recht hätte, daſs hier von zwey Heuschrecken-Zügen, einem im Herbste und einem zweyten im folgenden Frühjahre erfolgten die Rede sey. Diese Ansicht beruht aber nur auf falscher Deutung der verschiedenen Heuschrecken-Namen, so wie einiger Stellen, namentlich 2, 25. und ist mit vollem Rechte allgemein verworfen worden, s. Hengstenberg, S. 149 ff. Hitzig, S. 18. Maurer, p. 295 sq.

kündigung einer Verwüstung durch Heuschrecken finde. In dieser Hinsicht bemerkt zuletzt Hitzig (S. 12.): „der Grundfehler, den die Allegorie beging, ist der, die Heuschreckenverheerung als etwas zukünftiges, als eine Weissagung aufzufassen, während von ihr aus, als einem Vergangenen und Gegenwärtigen Joel aussieht auf einen künftigen Einfall und Untergang der Heiden.“ Völlig unerweislich ist dabei aber, dafs eine solche Unterscheidung zwischen der Heuschreckenverheerung und dem Tage Jehovas sich im Propheten selbst findet; die typische Auffassung der ersteren Katastrophe ist ein durchaus nicht im Texte gegebener, sondern rein willkührlich erfundener Nothbehelf.

Zu Gunsten der eigentlichen Auffassung bemerkt Hitzig *) zuletzt Folgendes. „Zu einer allegorischen Deutung fordert der Text nirgends auf. Er läfst sich nach dem sensus literalis sehr gut, als Allegorie aber gerade nicht begreifen. Ungerechtfertigt bliebe die Individualisirung 2, 25.; 1, 4., unverständlich die Schilderung 2, 2., unbegreiflich, dafs die Feinde nur die Lebensmittel, nicht die Menschenleben gefährden. Wie könnte der Prophet, kein Schwärmer, glauben, Jehovah werde die Assyrer, eine Landmacht, theilweise in den beiden Meeren umkommen lassen, 2, 20.? wie sagen, dem Diebe gleich stiegen sie durch das Fenster ein, 2, 9.? und wie wirkliche Rosse und Krieger erst mit solchen vergleichen, 2, 4. 7.?“ In diesen bunt durch einander geworfenen Beispielen zeigt sich aber nur zu deutlich eine grobe Verkennung des wahren Wesens und Charakters der bildlichen Darstellung. Zu einer ausführlichen bildlichen Rede, wie sie hier vorliegt, gehört zunächst nothwendig, dafs sie individualisirt: diefs gehört eben so sehr zu der Schönheit der Darstellung, als es andererseits ungereimt ist, zu verlangen, dafs hier jeder einzelne Zug eine besondere Bedeutung haben müsse. Dafs die Schilderung 2, 2. „unverständlich“ sey bei der uneigentlichen Auffassung, ist eine um so paradoxere Behauptung, je mehr die Worte „עם רב ועצום וגו vgl. 1, 6. gerade auf jene führen. Die St. 2, 20. vom Untergange der Heuschrecken zeigt am deutlichsten, dafs hier nicht von eigentlichen Heuschrecken die Rede sey. Die

*) Vgl. damit auch Credner, S. 27 ff.

hyperbolische Ausdrucksweise beweiset, dafs wir uns hier nicht auf eigentlichem, naturhistorischem Gebiete befinden. Von einer feindlichen Macht dagegen — auf die Assyrer darf die Stelle wie der ganze Abschnitt natürlich nicht beschränkt werden — kann sehr füglich gesagt werden, dafs sie nach allen Gegenden hin werde zerstreuet werden gleich Heuschrecken, welche durch Sturm ins Meer gestürzt werden. Endlich Schilderungen wie 2, 4. 7. erklären sich aufs genügendste gerade bei der bildlichen Auffassung. Dem Propheten stehen in der Anschauung die Heuschrecken als solche vor, und er schildert uns diese Anschauung in ihrer reinen Unmittelbarkeit. Nicht ein gewöhnliches, sondern ein ganz ausserordentliches, wunderbares Heuschreckenheer erscheint ihm: dasselbe gleicht ganz einer Kriegerschaar: so mufste der Prophet reden, wenn er seiner inneren Anschauung getreu bleiben und diese genau wiedergeben wollte.

Für die bildliche Auffassung *) sprechen dagegen hauptsächlich folgende Gründe: a) Sie ist die älteste, traditionelle Deutung, die sich schon beim Targumisten findet, und hat daher wenigstens schon ein günstiges Vorurtheil für sich. Aber wir können hier noch höher hinauf gehen; jene Auffassung findet sich bereits viel früher. Jes. 13, 8. findet sich nicht nur die Stelle Joel 2, 6. citirt, sondern auch die ganze Schilderung des göttlichen Gerichtstages sieht dort vielfach auf Joel Cap. 1. und 2. zurück **). Wenn Jes. auf diese Weise unsere Weissagung wieder aufnimmt, so dürfen wir darin mit Recht die älteste Deutung derselben anerkennen. Derselde Fall findet bei Jeremias statt, wo die Anspielungen auf die Joelische Schilderung (s. 1, 13. vgl. Jer. 4, 8. — 2, 9. vgl. Jer. 9, 20.) zeigen, welche Deutung derselben Jerem. für die allein berechtigte anerkannte ***). b) Zu Grunde liegt der symbolischen Darstellung Joels der Pentateuch, und zwar theils die Schilderung Exod. 10. (vgl. namentlich Joel

*) Unter den Neueren ist sie besonders vertheidigt von Bertholdt, S. 1607 ff. und Hengstenberg, S. 153 ff.

**) Vgl. Gesenius z. Jes. 1, S. 450. meine symbolae ad def. authent. Jes. XIII. XIV. I. p. 32 sq.

***) Vgl. Kueper, Jer. S. S. interpr. p. 71.

2, 2. mit Exod. 10, 14.), theils die Drohung Deuter. 28, 38. 39. Dieser Umstand zeigt, dafs die Anschauung des Propheten nicht auf einem äusserlichen Ereignisse der Gegenwart beruht, sondern auf alten Zeugnissen des Gesetzes. Dadurch wird nun die bildliche Auffassung entschieden begünstigt. Diefs zeigt schon die Art, wie Hos. 1—3. Aussprüche des Gesetzes zu seiner symbolischen Darstellung verwendet. Das beste Beispiel ist aber das des Amos, 7, 1—3., wo das herannahende Gericht ebenfalls in der Vision als ein verwüstender Heuschreckenschwarm dem Propheten erscheint. Auch hier sieht der Prophet die alten Strafgerichte der Mosaischen Zeit wieder aufleben. An jene erinnert er durch die Form: aber es gilt ihm auch defshalb diese nur als Form, symbolische Bezeichnung der Sache. c) Die ganze enge Verbindung des ersten und zweyten Theiles der Joelischen Weissagung erweiset die bildliche Auffassung des ersten. Die Geistesausgiefsung über das tief gedemüthigte Bundesvolk, das Gericht über die antitheokratischen Mächte setzt den Conflikt, in welchen die Theokratie mit dem Heidenthum gerathen ist, wornach die Theokratie diesem anheim gefallen ist, preisgegeben wurde, voraus. Dafür eben findet das Heidenthum seine gerechte Strafe. Diese Versündigung des Heidenthums an Israel wird aber auch ausdrücklich ausgesprochen 2, 20. Für seinen Uebermuth, seine freche Uebertretung des Gesetzes in Bezug auf Israel soll es gestraft werden. Dieser Zusammenhang hat eine solche Evidenz, dafs die Gegner nur entweder dem הִגְדִּיל die ethische Bedeutung: übermüthig seyn absprechen (wie Hitzig), oder (wie Meier) jene Bedeutung ohne Weiteres auf die Heuschrecken anwenden können. Ersteres ist aber philologisch unrichtig und durchaus unerweislich, so wie auch dem Contexte zuwider (das כִּי wird dabei nicht erklärt), letzteres ist des Gedankens selbst wegen zu verwerfen, da bekanntlich die Zurechnungsfähigkeit der Thiere kein ATlicher Lehrsatz ist. d) Am entscheidendsten sind endlich eine Menge von Stellen der beiden ersten Capp. selbst, welche sich ohne eine bildliche Auffassung gar nicht erklären lassen. Dahin gehört vor allen das הַצְּפוֹנִי, der Nordländer 2, 20. von den Heuschrecken ganz unpassend und nur auf die im Norden Palästinas wohnenden und von dort in Palästina eindringenden

Feinde, Assyrer und Chaldäer zu beziehen *). Die Verlegenheit der Gegner ist hier von jeher grofs gewesen. So erklärt noch Maurer den Ausdruck durch tenebricosus (allein nicht einmal etymologisch läfst sich diefs als Grundbedeutung von צפון angeben — denn צפן heifst im Hebr. nie: finster seyn —, noch weniger aber aus dem hebr. Sprachgebrauche rechtfertigen). Aehnlich auch Hitzig. Ewalds und Meiers Erklärung aber, welche צפוני für Heeresmann nehmen, kann man füglich auf sich beruhen lassen, zumal da sie noch die Lesart ändern müssen. — Sogleich der Eingang 1, 2. kündigt das Ereignifs als ein ganz ausserordentliches, einzig in der Geschichte dastehendes an. 1, 6. bezeichnet der Prophet die feindliche Schaar ausdrücklich als גוי, also mit dem eigentlichen Ausdrucke für heidnische Völker. 1, 15. wird die Katastrophe geradezu als der Tag des Herrn bezeichnet. 1, 19. 20. wechselt die Schilderung der Heuschreckenverwüstung ab mit der Schilderung einer Zerstörung durch Feuer und Flamme. Die Gegner nehmen freilich auch diefs Letztere im eigentlichen Sinne von einer grofsen Dürre, welche mit der andern Verwüstung zusammengetroffen sey. Allein nie kommt so bei den Hebräern die Dürre beschrieben vor. Die alles verzehrende Gluth Gottes steht vielmehr überall von der Furchtbarkeit der göttlichen Strafgerichte, wie z. B. in der ganz analogen St. Jerem. 7, 20. Für diese bildliche Auffassung ist noch die ganz analoge St. Amos 7, 1—4. am meisten schlagend. — Im zweyten Cap. tritt besonders gegen das Ende die bildliche Rede als solche immer deutlicher hervor. Nicht nur 2, 1. 2. 11. wird die Katastrophe wieder als der Tag des Herrn bezeichnet, sondern auch die feindliche Schaar als das Heer Jehovas, an dessen Spitze der Herr sich befindet, geschildert. 2, 17. wird Jehovah angeflehet, nicht sein Erbe zur Schmach preiszugeben, „dafs Heiden über sie herrschen." Nach dem Vorgange Credners erklären hier zwar sämmtliche Neuere: „dafs Heiden über sie spotten." Allein diefs ist schon sprachlich unzulässig, da die Verbindung משל mit בְּ nie die Bedeu-

*) Vgl. Hengstenberg, S. 162 ff.

tung spotten hat und auch nicht durch die Ezechielische Redensart מָשָׁל מֹשֵׁל gerechtfertigt. Auch wird dieser Sinn durch den Context beseitigt. Denn, wie Hengstenberg treffend sagt, das Erbe des Herrn und die Herrschaft der Heiden, nicht ihr Spott bilden einen treffenden Gegensatz. Die Stelle 2, 20. ist schon oben besprochen. Die ganze Schilderung endlich 2, 25—27. läfst sich vom ächt prophetischen Standpunkte aus nur bei der bildlichen Deutung begreifen.

§. 238.

Zeitalter Joels.

Ueber die Person des Joel fehlen uns alle nähere Nachrichten. In Frage und nähere Erörterung kann hier nur das Zeitalter desselben kommen, worüber freilich in älterer wie neuerer Zeit grofse Differenzen geherrscht haben *).

Zwar läfst sich der terminus ad quem in dieser Beziehung mit Sicherheit bestimmen, und keine Widerlegung verdienen diejenigen, welche den Joel zu den späteren Propheten rechnen **). Wir dürfen nämlich nicht über das Zeitalter des Amos hinaus gehen, da dieser Prophet einen Ausspruch Joels (4, 16.) an die Spitze seiner Weissagungen stellt (Amos 1, 2.). Aber man darf bei dieser einen Parallelstelle nicht stehen bleiben. Bei der Schilderung Amos 7, 1 ff. erscheinen manche Anklänge an Joel, welche nicht zufällig seyn können; vgl. besonders Vs. 4. mit Joel 1, 20.; Vs. 3. mit Joel 2, 13. Merkwürdig ist auch noch die Uebereinstimmung von Joel 4, 18. (יטפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב) mit Amos 9, 13.: והטיפו ההרים עסיס וכל־הגבעות תתמוגגנה ***).

*) Vgl. die Zusammenstellung bei Marck, p. 237. (de aetate diversissimae opiniones), Knobel, 2, S. 140.

**) Wie noch zuletzt Vatke bibl. Theol. 1, S. 462 ff. das Paradoxon aufgestellt hat, dem Propheten sey ein nachexilisches Zeitalter anzuweisen.

***) Vgl. Jaeger, üb. d. Zeitalter des Obadja S. 46. 47. An-

Viel verwickelter ist dagegen die Bestimmung des terminus a quo. Dafs Joel ein viel älterer Prophet, als Amos, ja der älteste aller im Kanon befindlichen Propheten sey und unter der Regierung des Joas (870—865. v. Chr.) gelebt habe, ist eine Ansicht, welche sich in neuester Zeit mit grofser Allgemeinheit zur Herrschaft erhoben hat *). Hiefür sollen die triftigsten inneren Gründe vorliegen, wie man mit grofser Zuversicht behauptet.

Am bedenklichsten erscheint es, wenn man die Argumentation Ewalds in dieser Beziehung betrachtet. Er meint zunächst, das Volk erscheine hier noch „viel einfacher und alterthümlicher als zur Zeit des Amos", es folge noch willig dem prophetischen Gebote in Begehung der beschwerlichen Festfeier und zwischen Priester und Prophet sey noch kein Zwiespalt. Dagegen ist nun einmal zu erinnern, dafs auch bei der gegnerischen Ansicht der angebliche Zeitraum von 70—80 Jahren zwischen Joel und Amos viel zu kurz ist, als dafs dort von einer gröfseren Alterthümlichkeit des Volkes die Rede seyn könne. Sodann waltet dabei die falsche Voraussetzung ob, als ob im Joel die Festesfeier u. s. w. als ein äusserliches, historisches Faktum berichtet werde. Aber der Prophet ist kein Historiker, sondern spricht aus der inneren Anschauung heraus. Endlich ist es völlig unerweislich, dafs der Cultus, die Priesterschaft zur Zeit des Usias einen irgendwie wesentlichen unterschiedlichen Charakter von den Zuständen derselben unter Joas an sich tragen. — Noch schlimmer steht es mit dem andern Argumente Ewalds. Joel, meint er, werde noch ganz allein von dem natürlichen Eindrucke der Thierverheerung und Opferunterbrechung als einem Zeichen göttlichen Zornes beherrscht und hingerissen; diefs sey nicht die Art der späteren Propheten. Später werde „das geistige Leben so vorherrschend, dafs die natürlichen Dinge nur in dessen klarem Spiegel betrachtet werden und weniger für sich gelten als in Beziehung

dere Stellen, welche hier als übereinstimmend aufgeführt sind, erscheinen mir jedoch nicht beweisend.

*) Vgl. Credner, S. 43 ff. Hitzig, S. 3 ff. Ewald, I, S. 66 ff. Meier, d. Proph. Joel S. 13 ff. Movers, üb. d. Chronik S. 119 ff. u. a.

auf jene." Diese Ansicht würde freilich unsre Weissagung zu einer ganz isolirten Erscheinung machen. Sie verwickelt sich aber in die Schwierigkeit, daſs sie wohl auf den ersten Theil, aber gar nicht auf den zweyten unsers Buches Rücksicht nimmt. Hier müſste der Standpunkt des Propheten plötzlich ein ganz anderer geworden und aus jener Aeusserlichkeit in die ganz entgegengesetzte Innerlichkeit umgeschlagen seyn. Denn diese ächt geistige Anschauung kann man doch wenigstens in Cap. 3. auch bei allem entgegengesetzten Streben nicht hinwegläugnen. Aber das ganze Argument ist nichtig, weil es auf der falschen Voraussetzung ruht, daſs Joel von einer wirklichen Heuschreckenverheerung rede.

Ein anderes Argument für ein so hohes Alter Joels entnimmt man aus den bei ihm erwähnten Völkerschaften. Allein auch hier zeigt sich eine überaus groſse Willkühr, die sich unter den neueren Kritikern auch darin kund thut, daſs sich bei ihnen groſse Differenzen in der Hervorhebung des einen oder des andern Momentes in dieser Hinsicht finden. Meier macht zuletzt besonders Folgendes geltend. Joel drohe den Edomitern; nach der Züchtigung derselben durch den König Amazja (838—811.) habe J. deſshalb nicht füglich schreiben können (2 Regg. 14, 7. 2 Chron. 25, 11.), noch weniger unter Usia (2 Regg. 12, 22. 2 Chron. 26, 2.). Allein die Zusammenstellung Edoms mit Aegypten 4, 19. zeigt gerade, daſs der Prophet von alten, ja von den ältesten Feinden der Theokratie als solchen reden will, wie dieſs namentlich die Worte: „welche unschuldiges Blut in ihrem Lande vergossen haben" zeigen — Worte, welche sich recht eigentlich auf Aegypten beziehen und dort ihre volle Anwendung fanden, eine uneigentliche nur auf Edom, welches mehr der Gesinnung nach in Betracht kommt, worin es von jeher mit Aegypten auf gleicher Linie stand. Sodann wie hätten wohl, wenn mit jenen Eroberungen Amazjas und Usias „die alte Blutschuld Edoms genugsam gerächt war", die späteren Propheten, wie Jesaias, Amos u. s. w. noch Edom mit Strafe drohen können? Dieser Umstand zeigt, daſs man von dem wahren Grunde und Boden, von welchem aus die Propheten den Edomitern drohen, gar keine richtige Vorstellung hat, und die prophet. Anschauung auch in dieser Beziehung wieder einmal recht äusserlich und roh aufgefaſst ist. — Joel kenne nicht die damascenischen Syrer, meint

man weiter, er müsse also den Einfall derselben unter Joas (2 Regg. 12, 17 ff. 2 Chron. 24, 23 ff.) nicht mehr erlebt haben. Allein mit diesem argumentum e silentio ist nichts auszurichten. Theils ist nämlich der erwähnte Zug der Syrer gar kein Ereigniſs, welches mit Nothwendigkeit eine Erwähnung fordert, und sie waren überhaupt nicht sowohl die Hauptfeinde Judahs, als vielmehr Ephraims (vgl. Amos 1, 3.), theils geschieht der Phönizier und Philistäer 4, 4 ff. nur ganz beiläufig und beispielsweise Erwähnung, so daſs auch von dieser Seite aus die gegnerische Anforderung ganz unbegründet erscheint *). — Joel verspreche 4, 4—6. den unter Joram von den Philistäern fortgeführten und verkauften Bürgern Judahs (2 Chron. 21, 16. 17.) die Rückkehr, weſshalb damals seit jenem Ereignisse noch kein Menschenalter verflossen seyn konnte. Allein dieser Schluſs ist mindestens höchst übereilt. Sodann steht in der angef. Stelle Nichts von jenen Specialitäten und sie ist vielmehr eben so allgemeinen Inhaltes wie Jes. 11, 11., woraus Niemand derartige Schlüsse ziehen wird.

Für die richtige Bestimmung des Zeitalters Joels haben wir ein entscheidendes äusseres Zeugniſs, nämlich seine Stellung zwischen Hoseas und Amos, welche beide der Zeit Jerobeams II. und Usias angehören. Diesem Zeitalter sollte nach der Ansicht der Sammler des δωδεκαπροφητον auch unser Prophet angehören. Die Richtigkeit dieser Ansicht bestätigt sich nun durch folgende Gründe: a) alle übrigen Zeitbestimmungen sind, wie gezeigt ist, willkührlich und halten nicht die Probe aus; b) die Stellung Joels bewährt sich als durchaus richtig auch nach der Seite, daſs auf keinen Fall Joel wegen seines Verhältnisses zu Amos später gesetzt werden darf: dieſs muſs aber zugleich das günstigste Vorurtheil dafür erwecken, daſs er nicht früher als Hoseas gelebt haben kann; c) das enge Verhältniſs zu Amos, wie es oben gezeigt ist, spricht für einen Zeitgenossen des letzteren; d) diesem Zeitalter wird das Buch auch durch seine schöne und reine Sprache, seine klassische Form angewiesen; e) endlich würde man durch die Ansicht, Joel habe am frühesten von allen unsern Propheten im Kanon gelebt und gewirkt, demselben eine isolirte Stellung geben, wozu kein Grund vorhanden ist, was vielmehr

*) Vgl. Hengstenberg, Christol. 3, S. 139 ff.

mit der ihre tieferen Gründe habenden Erscheinung, dafs erst mit Usias die schriftstellerische Wirksamkeit der Propheten beginnt, in einen nicht füglich zu erklärenden Widerspruch tritt.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Turretinus (in dessen tractat. de S. S. interpret. methodo, ed. Teller. p. 307 sq.), Baumgarten (1756.), Cramer (in den Skythischen Denkmälern S. 143 ff.), Eckermann (1786.), Justi (1792.), Svanborg (1806.), Holzhausen (1829.), Credner (1831.), Meier (1841.).

Amos.

§. 239.

Lebensverhältnisse des Amos.

Zu jenem Kreise von Propheten, welche der Herr unter Jerobeam und Usia erweckte, gehörte auch Amos. Mit Recht weiset dabei Theodoret darauf hin, wie der die Hartherzigkeit Israels durchschauende Gott οὐ δι' ἑνὸς μόνου διαλέγεται προφήτου, ἀλλὰ πολλοῖς καὶ θαυμασίοις ἀνδράσι χρώμενος ὑπουργοῖς. Hiezu ward denn auch ein Mann ausersehen, dessen Berufung und ganze Individualität von merkwürdiger Eigenthümlichkeit waren. Gerade in dieser Mannigfaltigkeit der persönlichen Erscheinungen mit ihren Gaben und Kräften, die vereint nur Ein Grund-Streben kannten, Ein Ziel unablässig verfolgten (vgl. Amos 3, 7.), wollte der Herr sich kund geben in seiner herablassenden Liebe und seiner Alles sich dienstbar machenden treuen Fürsorge für sein entartetes Volk. Gerade um der Eigenthümlichkeit und des besondren Interesses der Lebensführungen dieses Propheten willen sind uns mehr Nachrichten darüber

in seinem Buche mitgetheilt als sonst in der Regel bei den kleinen Propheten.

Unter den Hirten der mit reichen Weideplätzen umgebenen*), 12 Römische Meilen südöstlich von Jerusalem gelegenen Stadt Thekoa befand sich der Hirte Amos; er war also der Herkunft nach ein Judäer. Schon in älterer wie in neuerer Zeit hat man es dabei in Frage gestellt, zu welcher Klasse von Hirten A. gehört habe. Insbesondere hat man aus sehr verschiedenem Interesse in ihm einen angesehenen, begüterten Mann finden wollen. Darauf führe seine Bildung. Er sey ein Heerdenbesitzer gewesen und habe bei der gröfseren Einfachheit des Alterthums in ähnlicher Stellung wie David sich befunden. Allein durch diese Annahme geräth man in Conflikt mit den Zeugnissen unsers Buches selbst. Das נקדים 1, 1. begünstigt dieselbe keineswegs, sowohl seiner ursprünglichen Bedeutung als seinem Gebrauche nach. „Quamvis illud nomen pecuariorum extendatur etiam ad eos qui amplas pecudum possessiones haberent (2 Regg. 3, 4.) — male tamen hic id nomen sic cum multis intelligas, ubi Amos ipse sibi viliorem vitae et victus conditionem tribuit, 7, 14. 15. et ipsa pluralis mentio pecuariorum nos ducit ad pastores, qui greges ducunt sive suos sive alienos, qui tanto majori jure pecuarii appellantur, quo magis pecudes tractant" **). Ausdrücklich wird נוקד hier erklärt durch בוקר, 7, 14. Vorzüglich bezeichnend ist aber der Ausdruck בולס שקמים ebendaselbst. Die dadurch bezeichnete Lebensweise ist die ärmlichste, da die Sykomore nur dem gemeinen Manne zur Nahrung diente***).

*) Vgl. 2 Chron. 20, 20. 1 Macc. 9, 33. Hieronymus, praef. in Amos.: „cuncta plena erant pastoribus et sterilitatem terrae pecorum multitudo compensabat. Ueber die Lokalität s. Reland, Palaest. p. 1028 sq. Juynboll, diss. de Amoso (Lugd. Bat. 1828.) p. 1 sq. Robinson, Paläst. 2, S. 406 ff.

**) S. Marck, comment. p. 312.

***) Vgl. die Zeugnisse der Alten und Neueren bei Warnekros, im Repertor. f. bibl. Liter. XI, S. 263 ff. „Cum

Darnach kann A. nur zu der Klasse der ärmeren Hirtenknechte gehört haben. Zwar hat man gemeint *), es sey dort ein „Sykomoren-Zieher" gemeint und Amos bezeichne sich als einen solchen, „der rein nur dem plötzlichen Zuge des Geistes in grofser Entscheidung gehorchend sein bequemeres Leben verlassen hatte." Allein ganz richtig hat schon J. D. Michaelis bemerkt: Bocharti versio: colens sycomoros — locum habere non potest; Nomadum enim, qualis fuit Amosus, stabiles sedes non habentium haud est arbores colere **). Auch ist dagegen jedenfalls das Verb. בלס, selbst wenn man der gewöhnlichen Erklärung desselben beitritt, nach welcher es Denominativ. des Arab. بلس, Feige ist (συκάζειν). Denn dieses Wort bezeichnet nicht den Baum, sondern nur die Frucht desselben ***). Richtiger aber combinirt man wohl בלס mit בלע, devorare ****). Noch verkehrter beziehen andere jene Lebensweise des Propheten auf die Zeit seines Aufenthaltes in Bethel †), wogegen die Verbindung von 7, 14. mit Vs. 15. (ויקחני) laut spricht.

agnoscit Amos, se fuisse — bubulcum sycomoros vellicantem, idem est ac si dicat se infimae sortis homuncionem et in re tenui natum, ita ut miseram vitam parco et frugali victu aegre sustinuerit." Bochart, hieroz. I, p. 407. Rosenm.

*) So noch Ewald, I, S. 111. vgl. S. 84.

**) Michaelis, supplem. I, p. 184.

***) S. die St. des Kamus bei Bochart, l. l. p. 406.

****) Die ausführlichere Begründung dieser Herleitung des Wortes gedenke ich an einem andern Orte zu liefern.

†) Z. B. Dahl, Amos übers. u. erl. S. 221. Auf die Bemerkung des Hieronymus, dafs um Thekoa keine Sykomoren zu seiner Zeit wuchsen, hätte man sich nie berufen sollen. Denn sehr leicht konnte damals aus verschiedenen Ursachen, etwa durch kriegerische Verwüstungen, der Maulbeerbaum aus der Gegend verschwunden seyn; s. Juynboll l. c. p. 6. Auch bei Jericho sieht man jetzt keine Sykomoren mehr; s. Robinson a. a. O. 2, S. 537.

Mit diesem niederen Stande und der geringen Herkunft des Propheten bildet allerdings der in Bezug auf Inhalt und Form so vollendete Charakter seines Buches einen merkwürdigen Contrast. In formaler Hinsicht finden sich nur hie und da einige Spuren einer gewissen Rusticität der Sprache (vgl. Th. I, 1, S. 218.). Den früheren Hirten verrathen noch, wie schon Hieronymus bemerkte, eine grofse Anzahl von Bildern und Gleichnissen, welche vom ländlichen Leben entnommen sind. Im Uebrigen aber schliefst er sich enge an seine Zeitgenossen Jesaias, Hoseas, Joel an und steht in Bezug auf Kraft, Schönheit und Reichthum der Darstellung ihnen nicht nach. Eichhorn bemerkt sogar: „seine Sprache ist an vielen Stellen sehr gelehrt und voll Anspielungen auf Geschichte, Geographie und Alterthümer (2, 9.; 5, 26.; 6, 2. 5. 14.; 8, 8.; 9, 7.)" *).

Um jene merkwürdige Erscheinung zu erklären, hat man, je weniger man sich in dieselbe zu finden verstand, zum Theil die verkehrtesten Wege eingeschlagen und willkührlich eine Biographie des Propheten erfunden. So weifs z. B. Bertholdt, dafs A. schon frühe in solche günstige Umstände gekommen sey, dafs er eine Bildung erhielt, die über seinen Stand war, dafs später ihn persönliche Verbindungen in das Reich Samarien führten u. dgl. m. **). Was es mit diesen Annahmen auf sich habe, lehrt am besten Am. 7, 14. 15. Hier erklärt der Prophet ausdrücklich, er sey bei seiner Berufung weder ein Prophet noch ein Propheten-Schüler gewesen. Diese Worte können dem Contexte gemäfs nur bedeuten: Amos habe so wenig vor seiner Berufung eigenmächtig, auf eigene Hand hin dem prophetischen Berufe obgelegen, noch sey er ein Prophetenschüler ***) gewesen. Er

*) Eichhorn, Einl. IV, S. 317.

**) S. Bertholdt, S. 1612. Hobbes meinte sogar: „liber Amos prophetia ipsius est. An tamen ab eo scriptus sit non apparet." S. dagegen Carpzov, introd. p. 312. Bertholdt, S. 1623.

***) Abgeschmackt ist es, wenn Knobel, 2, S. 146. an einen eigentlichen Sohn eines Propheten hier denkt, weil es von Prophetenschülern immer heifse: אחד מבני הנביאים

habe weder sich selbst zum Lehrer aufgeworfen, noch sey er in den Prophetenschulen gelehrt worden, wo er durch das engere Sich-Anschliefsen an eigentliche Propheten wenigstens eine mittelbare Berufung als Prophet aufzutreten und eine Vorbereitung zu diesem Amte hätte erhalten können. Er will mithin nur eine eben so unmittelbare göttliche Berufung als Unterweisung anerkennen. Mit unwiderstehlicher Gewalt hat der Herr zu ihm gesprochen und er mufs unter diesem höheren Beistande weissagen von den göttlichen Geheimnissen, s. 3, 7. 8. Die Erscheinung eines solchen Mannes, dessen unerwartetes Auftreten dem Volke besonders imponiren mufste, hat etwas der Erscheinung der Apostel des Herrn verwandtes. Trefflich bemerkt hierüber Carpzov: Dixerim, Deum, qui humilia eligit et quae vilia sunt in mundo atque contempta, nobilibus praefert (1 Cor. 1, 26 sq.), Amosi quoque exemplo testatum facere voluisse, non generis splendore aut dignitate, non literarum peritia, non humano consilio vel industria comparari, sed divino munere ac gratia prophetiae donum pariter ac officium obtingere, quo tam rudes ac simplices instruere quam nobiles ac doctos pro lubitu suo Spiritus S. soleat. Hinc non Jesaiam modo, illustri prosapia ortum, non Jeremiam tantum, e sacerdotali prognatum stemmate et bonis literis a teneris unguiculis imbutum, sed etiam ignobilem rudemque Amosum prophetico collustravit axiomate, aeque ac in N. T. illiteratos piscatores et idiotas tam ad ministerium suum adhibuit quam doctum bonisque artibus probe imbutum Paulum. — Qui os aperit mutorum et elingues ad sermonem informat, qui linguas infantum facit disertas, qui Apostolos et idiotas ea dicendi facultate ad miraculum usque instruxit, ut luculenta et facunda oratione magnalia Dei edissererent, idem Amoso quoque ςόμα καὶ σοφίαν largitus est, ut οὐκ ἐν πειθοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ ἐν δυνάμει θεοῦ oracula sua funderet *).

1 Regg. 20, 35. 2 Regg. 9, 1. Als ob der Begriff: Prophetenschüler jener Redensart und nicht vielmehr dem בן־נביא als solchem inhärirte!

*) Carpzov, introd. p. 309 sq. 313 sq.

Wenn demgemäfs an dieser prophetischen Erscheinung sich die wunderbare Macht des göttlichen Geistes in der Ausrüstung und Befähigung eines Mannes zu so grofsem und schweren Berufe zeigt, so lassen sich doch andererseits die natürlichen Anschliessungspunkte für eine solche Einwirkung des Geistes Gottes nicht verkennen. Zu erwägen ist nämlich zunächst, wie ein solcher Zustand der Dinge, wie er damals in der Theokratie, vornehmlich im R. Israel bestand: der freche abgöttische Cultus, der Höhepunkt von Macht und Reichthum, der freche Hochmuth und das schamlose Laster, das Unrecht und die Gottlosigkeit aller Art, wie sich diefs alles dort fand und von Amos auch ausführlich dargestellt wird, auf ein ernstes, tief religiöses Gemüth einen mächtigen Eindruck hervorrufen und es im Innersten erschüttern mufsten. Hiezu kommt, dafs gerade damals, als sich bereits im Osten von Assur her ein drohendes Gewitter zeigte (vgl. Am. 6, 2.; 1, 5.), so überaus ernste Stimmen, welche auf die drohende Zukunft mit göttlicher Sicherheit hinwiesen, in der Theokratie sich erhoben hatten, die prophetische Verkündigung des Gerichtes Gottes aus mehr als einem Munde sich vernehmen liefs. Dafs auch Amos von diesen Eindrücken keineswegs unberührt blieb, zeigt am sichtlichsten sein Anknüpfen an Aussprüche Joels (vgl. §. 238.). Endlich zeigt Amos eine tiefe, durch das Lesen des Gesetzes gehobene Bildung: sein Buch verräth durchweg die vertrauteste Bekanntschaft mit dem Pentateuch *): das feste Stehen auf diesem Boden, das innige Durchdrungenseyn von der Wahrheit des Gesetzes giebt seinem Worte jene bewundernswerthe Kraft und einen Nachdruck, gegen den alle blofs menschliche Rede zu Schanden werden mufste.

Ein zweyter merkwürdiger Umstand im Leben des Propheten ist es, dafs derselbe kraft göttlicher Berufung (7, 15.) seine Heimath verlassen, sich in das Reich Israel begeben und gegen dasselbe weissagen mufs. Ein solcher Fall findet sich (von dem B. Jona abgesehen) in der Israelit. Geschichte nur noch einmal 1 Regg. 13. Gemeinsam ist beiden Erzählungen, dafs sich beide Propheten nach Bethel, dem Hauptsitze des Israelitischen Bilderdienstes, begeben und dort weissagen müssen. Darnach scheint

*) Vgl. besonders Hengstenberg, Beitr. II, S. 83 ff.

es, dafs die Sendung des Amos nicht ohne Beziehung auf jenes ältere Faktum dasteht, sondern eine Erneuerung, eine Weiterführung jener älteren Weissagung seyn sollte. In ausdrücklicher Rückweisung auf die Weissagung 1 Regg. 13, 2 ff. stehen aber wohl die Aussprüche Amos 7, 9.: „verwüstet sollen werden die Höhen Isaaks, verheert die Heiligthümer Israels", besonders aber 9, 1., wo unter „dem Altar" kein anderer als der in Bethel befindliche vermöge des Contextes verstanden werden kann *). Das Aufleben jener alten denkwürdigen Geschichte, das an sich schon ausserordentliche Ereignifs des plötzlichen Auftretens eines Judäischen Propheten mufsten einen tiefen Eindruck machen, wenigstens erschütternd wirken. Diefs zeigt sich auch in der Erzählung Cap. 7. ganz deutlich. Längere Zeit läfst man den Propheten ruhig reden, erst als seine Weissagung immer spezieller sich gegen das Haus Jerobeams unmittelbar richtet, denkt man an Gegenmafsregeln. Die Gewalt des prophetischen Wortes mufs selbst sein erbitterter Gegner, der Priester von Bethel anerkennen: „das Land vermag nicht zu fassen alle seine Worte", 7, 10. Der König Jerobeam braucht keine Gewalt gegen den Propheten, sondern läfst ihn gewähren. Amazia trotz seines Hasses gegen Amos wagt es gleichfalls nicht, ihm mit Gewaltthat entgegenzutreten, sondern sucht ihn nur durch Spott und Drohung zurückzuschrecken. So ward der Hochmuth Ephraims gedemüthigt durch das einfache Wort eines schlichten Hirten, aber eines Mannes voll göttlicher Wahrheit und Kraft.

Die weiteren Untersuchungen über die Wirksamkeit des Amos hängen mit denen über sein Buch aufs engste zusammen.

*) So Hitzig und Ewald z. d. St. Unrichtig dagegen erklärt noch Hengstenberg (Christol. 3, S. 205 ff.) die St. von dem Altare im Jerusalemischen Tempel, wobei der enge Zusammenhang mit 8, 14. (wo vom Israelitischen Cultus die Rede ist, vgl. 5, 5.) ganz übersehen ist. Vgl. auch Hofmann, Weissag. u. Erfüll. 1, S. 204.

§. 240.

Das Buch des Amos.

Mit Unrecht haben manche Kritiker*) die Schrift des Amos in einzelne verschiedene Reden auflösen wollen, welche in mehr oder weniger auseinander liegenden Zeiträumen mündlich vom Propheten vorgetragen, später aber zusammengestellt seien. Viel richtiger haben aber diejenigen gesehen, welche in dem Buche Ein genau zusammenhängendes und wohlgeordnetes Ganze erblicken**), obgleich wir in der näheren Bestimmung und Auffassung der einzelnen Theile in ihrem Verhältnisse zu einander ihnen nicht immer beipflichten können.

1) Wir besitzen zuvörderst ein wichtiges Zeugnifs dafür, dafs die Weissagungen des Amos in einen bestimmten Zeitabschnitt fallen. Dieser wird nämlich in der Ueberschrift 1, 1. als die Zeit Jerobeams und Usias und noch genauer durch die Notiz: „zwey Jahre vor dem Erdbeben" (dessen nur noch Sacharjah 14, 5. Erwähnung geschieht) bestimmt. Hiedurch wird jede Ansicht über verschiedene Perioden, aus denen die Reden unsers Buches hervorgegangen seyn sollen, beseitigt. Der Inhalt unsers Buches fällt in eine besonders denkwürdige Zeit des Lebens des Amos, über welche wir in Cap. 7. einige nähere historische Notizen erhalten. Der Grund, warum uns nur dieser Cyklus von prophet. Aussprüchen mitgetheilt ist, kann entweder darin gesucht werden, dafs Amos nicht lange nachher vom Schauplatze seines Wirkens abtrat, oder dafs sich von seiner ganzen prophetischen Thätigkeit die hier geschilderte vorzugsweise zur schriftlichen Mittheilung qualificirte. — Aus jenem Zeugnisse ersehen wir weiter, dafs die Aufzeichnung des Buches erst längere Zeit nach dem Zeitabschnitte, in welchen sein Inhalt hineingehört, erfolgt sey. Dieser Umstand führt ebenfalls auf die Annahme, dafs beim späteren Rückblicke auf jene denkwürdige Momente seines Lebens der Prophet sich zu ihrer schriftlichen Auf-

*) Wie Dahl, S. 16 ff. Bertholdt, S. 1619 ff. Vgl. auch Juynboll, p. 47 sq.

**) Vgl. Eichhorn, IV, S. 313 ff. Hitzig, S. 30. De Wette, Einl, S. 328. u. a.

bewahrung getrieben fühlte und sie demgemäſs zusammenstellte und zu einem Ganzen verband.

2) Dieses Resultat, die innige Zusammengehörigkeit des Ganzen zeigt und bewährt sich weiter durch die innere Oekonomie des Buches. Die feste Planmäſsigkeit desselben ergiebt sich schon aus der allgemeinen Wahrnehmung, daſs die Schrift mit Strafdrohungen beginnt, den Schluſs derselben aber (9, 11 ff.) die Heilsverkündigung bildet. — Man zerlegt das Ganze gewöhnlich in zwey Theile, Cap. 1 — 6. und 7 — 9. Diese Eintheilung ist insofern richtig, als dort die rein rhetorisch prophetische Rede, hier die symbolische Darstellung in prophet. Visionen vorherrscht. Allein eben deſshalb ist auch jene Theilung eine nur äusserliche, rein formale. In Bezug auf den Inhalt stehen beide Theile im engsten Connex mit einander.

Den Eingang des Ganzen bildet das Stück 1 — 2, 5. Das Thema ist der an die Spitze gestellte Joelische Ausspruch, daſs von der Theokratie aus Jehovah ein Gericht über die Völker ausgehen lassen werde. Dieſs weiset der Prophet an sieben Völkern, die nach der Reihe dem Gerichte anheim fallen, nach. Das letzte derselben ist Judah, die Theokratie selbst. Was Joel nämlich verkündigt hatte, daſs Jehovah die Theokratie selbst zum Mittelpunkte des Gerichtes, zur Richterin der Völker machen werde, um derentwillen diese gerichtet werden, bezog sich auf die Theokratie in ihrer Verklärung und endlichen Herrlichkeit. Diesen Gedanken bekräftigt Amos, erweitert ihn aber dahin, daſs zu dem Ende die Theokratie selbst ein Gericht erfahren müsse: nur das gerichtete Bundesvolk kann selbst wieder die Richterin der heidnischen Welt werden. Wie die Völker gestraft werden um ihrer Vergehungen gegen die Theokratie willen *), so diese

*) Mit Recht hat nämlich Hengstenberg, Christol. 3, S. 197 ff. gegen die gewöhnliche Ansicht (s. z. B. Jahn, Einl. 2, S. 404.), daſs hier nur einige Verbrechen der Völker aus der Menge derselben beispielsweise hervorgehoben seyen, Protest eingelegt. Es sind vielmehr durchweg Vergehungen gegen die Theokratie, deren Bestrafung Amos ankündigt. Dieſs erhellt schon aus dem Eingange 1, 2., wornach die Strafe eine theokratische

um ihrer Abtrünnigkeit und ihrer beharrlichen Gottlosigkeit willen (vgl. 2, 4. 5. mit 3, 2.). Der Eingang enthält also den Nachweis der Nothwendigkeit des Gerichtes um des Verhältnisses Israels zu den heidnischen Mächten willen.

Hieran schliefst sich der ausführliche Nachweis in Bezug auf das Zehnstämmereich. Auch in sich selbst betrachtet, um seiner inneren Zerrüttung willen ist dasselbe dem Gerichte verfallen (2, 6. — Cap. 6.). Den Uebergang bildet die Erwähnung Judahs, 2, 4. 5. Ist dieses schuldig, wie vielmehr jenes. Treffend sagt Ewald: „hier herrscht von vorn an eine grofsartige Anlage, mit dem Versuche den ganzen vorliegenden Kreis zu erschöpfen, alle die Thorheiten, die Rügen und Drohungen vorzuführen und alle Gründe für und wider zusammenzufassen" *). — Wenn indessen Ewald weiter bemerkt, diese ganze Rede (von Cap. 1—6.) könne schon ihrem Inhalte nach nichts anders seyn, als eine rein schriftliche Darstellung, die Amos eben erst im Begriff dieses Buch zu schreiben entwerfe, so ist diefs nur halb richtig. Diefs zeigt sich aus dem Zusammenhange, in welchem die drey Visionen 7, 1—9. mit dem ersten Theile stehen. Losgerissen von diesem Zusammenhange entbehren sie der gehörigen Motivirung. Sie enthalten die weitere Ausführung des Gerichtes, womit Amos 6, 8—14. zuletzt

seyn soll; vgl. dagegen die Veränderung jenes Ausspruches bei Jerem. 25, 30. und dazu Kueper, Jer. S. S. interpr. p. 71. Sodann sind die aufgezählten Vergehungen lauter solche, welche gegen das Bundesvolk begangen wurden. Die einzige Ausnahme 2, 1., das Vergehen Moabs gegen den König Edoms, ist nur eine scheinbare. Denn Edom kommt hier als der Vasall der Theokratie in Betracht. Jene Begebenheit war aber unstreitig eine Folge des Kampfes 2 Regg. 3., in welchem Edom als Bundesgenosse der Hebräer gegen Moab gefochten hatte (vgl. Maurer, p. 340.): sie war also zugleich ein Beweis des unversöhnlichen Hasses Moabs gegen das Bundesvolk.

*) Ewald, 1, S. 87.

gedroht hatte. Besonders deutlich wird diefs durch 6, 14. vgl. 7, 1 ff. Dort hatte der Prophet ausdrücklich mit einem Volke gedrohet, welches alle Gränzen des Landes überschwemmen sollte. Diefs verkörpert sich nun und steigert sich in der innern Anschauung des Propheten zu dem Bilde eines alles verwüstenden Heuschreckenschwarmes, der das Land überfällt. Die Symbole zeigen nur den höchsten Grad von Lebendigkeit der Anschauung, womit Amos den Gedanken des Gerichtes in seiner stufenmäfsigen Entwickelung erfafst hat. — Steht nun Cap. 1—6. in diesem Connex mit 7, 1—9., so ebenfalls mit der davon unzertrennlichen Geschichtserzählung von dem Vorgange in Bethel 7, 10 ff. Darnach gehört also auch Cap. 1—6. in den Kreis von Weissagungen, welche Amos im R. Israel aussprach. Dazu stimmt auch der Inhalt von 2, 5. — Cap. 6. ganz überein, sofern durchweg dieses Reich der Gegenstand der Prophetie ist, Judahs dagegen nur beiläufige Erwähnung geschieht. — Andererseits hat aber auch Ewald in so weit Recht, als wir in Cap. 1—6. nicht die Reden des Amos in ihren einzelnen Vorträgen haben, sondern nur in übersichtlicher Weise, als den Hauptinhalt seiner Verkündigung, mit welcher er im R. Israel auftrat.

Das Verhältnifs von Cap. 1—6. zu 7, 1—10. ist also dieses, dafs uns jener Abschnitt die Wirksamkeit des Propheten im Zehnstämmereiche ihrem Wesen nach darlegt, dieser aber zeigt, wie jene Verkündigung sich immer lebendiger und eindringlicher bei demselben gestaltete. Daher der Conflikt mit Priester und König, 7, 10—15. Die Folge desselben war aber nicht etwa ein Ablassen des Propheten von der weiteren Verfolgung seines Zieles. Er wiederholt vielmehr und bestätigt die früheren Aussprüche; und noch immer unumwundener, noch spezieller wird seine Verkündigung, die den unaufhaltsamen Strom des Verderbens schliefst, doch aber damit nicht zur Verzweiflung, sondern zur Bufse führen will und defshalb mit dem Hinblick auf die Zeit des Heils und Segens, welche stets im Hintergrunde der Geschichte Israels steht, schliefst (7, 16—9, 15.).

Unrichtig hat auch in diesem letzten Abschnitte Ewald (S. 111 ff.) den engen Zusammenhang unter einander verkannt. Mit Cap. 8, 4., meint er, verliefs Amos diesen Boden; bis dahin sey der Kreis seiner Gesichte in Bethel vollendet: nun füge er von seinem Aufenthalte in Judah aus noch einige Worte zur Er-

läuterung jener früheren Gesichte hinzu. Allein auf eine solche Rückkehr nach Judah und den Aufenthalt des Propheten daselbst führt in diesem Abschnitte Nichts. Vielmehr spricht dagegen der noch fortdauernde Standpunkt des Propheten und die eng an das Vorige sich anschliefsende Entwickelung von 8, 4. an. Hier zeigt nämlich der Prophet zunächst, warum er das Volk ein für das Strafgericht reifes genannt habe (8, 4—8. vgl. 8, 1—3.). Dann im Rückblick auf das Faktum 7, 10—15. und die Verwerfung des prophetischen Wortes schildert der Prophet desto lebendiger als Contrast die Zeit, wo man sich sehnen werde nach dem Worte Jehovas, doch zu spät (8, 9—14.). Auch Cap. 9. ist der Standpunkt ganz im Reiche Israel, vgl. 9, 3.: „wenn sie sich verbergen auf der Spitze des Carmel" 9, 8—10., wo dem stolzen Hause Israels tiefe Demüthigung, dem tief gedemüthigten Hause Davids aber desto gröfsere Erhebung und Herrlichkeit verkündigt wird. Sonach reihet sich dieses Alles noch dem Kreise von Weissagungen aus dem Zehnstämmereiche an.

3) Ueber die Veranlassung, welche Amos zur Aufzeichnung seines Buches fand, hat sich zuletzt Ewald (S. 86.) so ausgesprochen: „als Amos über das nördliche Reich nicht mehr an Ort und Stelle mündlich reden konnte, suchte er dieselbe Wirkung durch diese Schrift zu erreichen, welche zwar nicht das nördliche Reich allein angeht, aber doch dieses mehr als das südliche." Allein diefs ist zu unbestimmt und im Grunde Nichts sagend. Dahin gehört vielmehr die in dieser Beziehung mit grofsem Unrecht vernachlässigte Ueberschrift: „zwey Jahre vor dem Erdbeben." Wenn man, wie gewöhnlich geschieht, hierin nichts weiter als eine blofse Zeitbestimmung sieht, so ist diese Ausdrucksweise eine höchst auffallende. Sie findet sich nirgends bei den Propheten. Auch sieht man nicht ein, warum nicht Amos dann die einfachere gewöhnlichere Rechnungsweise nach den Regierungs-Jahren der Könige beibehielt. Daraus folgt, dafs nicht blofs die Zeit, sondern auch die Zeitumstände für den Propheten und seine Weissagung Bedeutung hatten. Diefs fühlten schon Aeltere, wenn sie erklärten, non tam temporis circumstantiam notari, quam signum potius evidens, quod Deus sermonibus Amosi addere voluerit, quo ad attentionem Israelitae excitarentur *).

*) So Coccejus, Heidegger, enchirid. I, 26, §. 3.

Nur griffen sie in der Anwendung fehl. Eine Beziehung auf den Inhalt der Weissagung ahneten auch schon diejenigen, welche hier an die Stellen 3, 11. 15.; 9, 1. erinnerten *). Das Richtige ist vielmehr Folgendes. Das Erdbeben unter Usia ward für den Propheten selbst die Veranlassung zur Aufzeichnung seiner Weissagungen. Jenes göttliche Strafgericht war für ihn eine Hinweisung, ein Vorbote des bevorstehenden Gerichtes. Das Erdbeben ist bei Amos wie auch anderweitig ein Hauptbestandtheil in den Schilderungen des Gerichtes; vgl. z. B. 8, 8.: „Soll defshalb nicht die Erde erbeben" u. s. w., Sacharj. 14, 4. 5. Jes. 29, 6. Ezech. 38, 19. 20. u. a. So bezeichnete Amos zugleich den wesentlichen Inhalt seines Buches, als handelnd vom Erdbeben oder Gerichte. Die niedere Thatsache aber wurde von ihm benutzt, um davon aus auf die höhere zukünftige die Nachwelt hinzuweisen und zwar so, wie diese Zukunft dem Seher einst in der denkwürdigsten Periode seines Lebens geoffenbaret war.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Harenberg (Lugd. Bat. 1763. 4.), Dahl (1796.), Justi (1799.), Vater (1810.).

*) S. Euseb. demonstr. evang. VI, 18., Kimchi, Drusius, u. a. Vgl. auch Marck, p. 314.

Obadja.

§. 241.
Inhalt und Zeitalter des Buches.

Die Schrift Obadjas ist zwar dem äussern Umfange nach die kleinste von allen prophetischen Schriften des Kanons: sie trägt aber defshalb keineswegs einen fragmentarischen Charakter *), sondern bildet ein selbstständiges, schön abgerundetes Ganzes. Das eigentliche Thema des Buches ist in dem Schlufssatze ausgesprochen: „seyn wird Jehovas das Königthum“ (Vs. 21.). Ungeachtet des Mifsverhältnisses, welches in der Welt zwischen dem Reiche Gottes und den feindlichen Mächten desselben besteht, vermöge dessen die Theokratie oft als die unterliegende Macht erscheint, wird doch eine endliche wahre Ausgleichung dieses Verhältnisses eintreten, so gewifs als Gott König im höchsten, König im besonderen Sinne seines Volkes ist. Diese jetzt verkannte und zurücktretende Herrschaft des Herrn wird sich kraft der Gerechtigkeit Gottes in der Vernichtung der Feinde seines Volkes und der Verrherrlichung und dem vollendetsten Siege der Theokratie bewähren und dann von aller Welt anerkannt werden.

Diesen Grundgedanken führt Obadja in concreter, lebendiger Weise an dem Verhältnisse Israels zu Edom durch, indem er in drey Wendungen zuerst die Gewifsheit des Unterganges Edoms ausspricht (Vs. 1—9.), sodann die Ursache dieses Unterganges, näm-

*) Eichhorn, Einl. S. 323.: „ein Fragment aus den Volksreden, die von ihm mögen vorhanden gewesen seyn.“

lich die bittere Feindschaft desselben gegen die Theokratie entwickelt (Vs. 10—16.), und endlich im Gegensatze dazu die Verklärung und den Sieg des Reiches Gottes schildert (Vs. 17—21.). An Edom liefs sich jene prophetische Wahrheit mit besonderer Energie nachweisen. Hier war das ursprüngliche Verhältnifs eines heidnischen Volkes ein besonders inniges nach den Banden der Natur, dagegen aber auch die Feindschaft eine eben so uralte als unauslöschliche. Hier lagen bereits ältere Weissagungen des Bileam (Numer. 24, 18.), Joel (4, 19.), Amos (1, 11. 12.; 9, 12.) vor, auf deren Grund hin Obadja diefs zum Gegenstande einer ausführlicheren Weissagung macht.

Ueber die Person Obadjas ist uns nichts historisch verbürgtes überliefert *). Nur dafs er ein Judäer war, geht aus dem Inhalte seiner Weissagung klar hervor. Ein besonders streitiger Gegenstand der Kritik ist das Zeitalter des Propheten geworden. Nicht blofs der objektive Mangel eines äusseren Zeugnisses, sondern auch der subjektive Mangel eines richtigen Verständnisses der Prophetie überhaupt haben hier einen nachtheiligen Einflufs auf die Untersuchung ausgeübt. Die kritische Gährung und das Sichgeltendmachen eines subjektiven willkührlichen Conjekturenspieles tritt in derselben besonders schlagend hervor. Die Differenzen sind hier so grofs, dafs einige Kritiker den Obadja für den ältesten aller Propheten erklären **), andere ihn wieder zu den jüngsten rechnen ***). Innerhalb dieser beiden äussersten Gränzen differiren aber wieder die Bestimmungen der Kritiker.

*) Traditionelles über ihn in desto reicherem Maafse, s. Carpzov, int. p. 332 sq. Delitzsch, de Habak. proph. p. 60 sq. Caspari, d. Proph. Obadj. S. 2 ff. — Die St. 2 Chron. 28, 9. bezieht sich sicher nicht auf Obadja, wie noch Kueper, Jer. S. S. int. p. 105. vermuthet.

**) Vgl. Hofmann, Weissag. u. Erfüll. 1, S. 201.

***) Nach Hitzig, S. 342 ff. ist das Buch Aegyptischen Ursprungs und nach dem J. 312. v. Chr. geschrieben. Aehnliches behauptete in Bezug auf Vs. 17—21. schon Eichhorn, hebr. Proph. 2, S. 602. Einl. S. 323 ff.

Einige denken an die Zeit des Usia, andere an die des Ahas, noch andere an die exilische Zeit *).

Nicht schwer ist die Ansicht derjenigen zu beseitigen, welche dem Ob. ein besonders frühes Alter beigelegt wissen wollen, wie Hofmann, der ihn in die Zeit Jorams setzt. Dagegen spricht nämlich, daſs Amos, vorzüglich aber Joel von Ob. in einer Weise benutzt ist, die keineswegs gestattet, sein Alter über diese beiden Propheten hinauszurücken. Vgl. Joel 1, 15. mit Ob. 15.; Joel 2, 3. 5. mit Ob. 18. Joel 3, 5. mit Ob. 17. Joel 4, 3. mit Ob. 11. u. a. **). In Bezug auf Amos finden sich besonders Ob. 10. vgl. Am. 1, 11. Ob. 19. vgl. Am. 9, 12. Anklänge an denselben. — Ueberdieſs spricht gegen jene Annahme schon die Stellung Obadjas in der Reihe der kleinen Propheten.

Die eigentliche Schwierigkeit liegt vielmehr in der Bestimmung des terminus ad quem. Hier fragt sich zunächst, ob Vs. 11. 16. die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar vorausgesetzt und in diesem Falle unsere Schrift nicht vor dieser Katastrophe geschrieben seyn könne? — Daſs nun hier von dem Untergange Jerusalems die Rede sey, einer völligen Zerstörung desselben, wie sie unter Nebukadnezar stattfand, besagt der Text ausdrücklich (vgl. namentlich das ביום אבדם Vs. 12. und überhaupt die ganze Schilderung Vs. 11—14. so wie Vs. 17.) und gegen denselben verstöſst es aufs Entschiedenste, wenn man an frühere Katastrophen, wie die Begebenheit unter Joram (2 Chron. 21, 16. 17.) oder unter Amazia (2 Regg. 14, 13. 14.) oder unter Ahas (2 Chr. 28, 5 ff. 2 Regg. 16, 5. 6. Jes. 7, 1.) denken will ***). Allein auch wenn jene Zerstörung durch die Chaldäer hier vorausgesetzt wird, so folgt daraus noch keineswegs die spätere Abfassung des Buches. Vielmehr ist jene Voraussetzung eine bloſs prophetische, wie sich dazu auch anderweitige ganz genaue Analo-

*) S. die Aufzählung der verschiedenen Ansichten b. Caspari, S. 4.

**) S. Credner, S. 81. Kueper, p. 104. Jaeger, S. 47 ff.

***) S. dagegen Maurer, p. 388. Caspari, S. 19 ff.

gieen finden (vgl. Hos. 2, 2. Jerem. 3, 18.) *), wobei der Prophet es in der innern Anschauung mit einer blofs ideellen Vergangenheit zu thun hat. Diese Auffassung zeigt sich als die richtige und nothwendige; denn a) gerade die Zerstörung Jerusalems zeichnet Obadja mit theilweise von Joel entlehnten Farben (vgl. Vs. 11. mit Joel 4, 3.), es hat daher dieses Faktum für ihn feste prophetische Gewifsheit, zu welcher es schon durch frühere Propheten erhoben worden. Auf diese sich beziehend, kann er also vom prophetischen Standpunkte aus dasselbe mit vollem Rechte voraussetzen. b) Dabei nennt Ob. gar nicht die Babylonier, spricht durchaus nicht von ihrer Bestrafung, sondern schildert das Gericht über Jerusalem nur in den allgemeinsten Zügen, ganz so wie Joel und Amos (9, 11. 12.). c) Entscheidend ist dafür endlich, dafs Vs. 12—14. die Edomiter ermahnt werden, nicht ihre Schadenfreude zu zeigen, wodurch die Katastrophe für Jerusalem ausdrücklich sich als eine zukünftige bezeichnet **).

Der terminus ad quem läfst sich aber in Bezug auf das Zeitalter unseres Propheten noch genauer bestimmen durch das Verhältnifs, in welchem seine Weissagung mit der des Jeremias 49, 7—22. steht. Dieses vielbesprochene Verhältnifs hat aber zwey wesentlich verschiedene Auffassungen in neueren Zeiten erfahren. Die Originalität des Jeremias ***) wird aber durch sehr unzureichende Gründe unterstützt. Sie wird hauptsächlich vertheidigt durch die (unbegründete) Voraussetzung, dafs Vs. 11 ff. erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn könne. Sodann beruft man sich auf wenige Einzelnheiten, namentlich das Fehlen des schwierigen תפלצתך Jer. 49, 16. bei Ob. 3. Allein ein solcher isolirter Fall kann gar Nichts entscheiden und anzunehmen, dafs Ob. den schwierigen Ausdruck nicht mehr verstanden habe, ist ungereimt.

*) S. darüber die Ausführung bei Caspari, S. 43—49.

**) Vgl. auch Caspari, S. 28 ff. 97 ff.

***) Vgl. dafür Bertholdt, S. 1631, von Cölln, in der Hall. A. Lit. Zeit. 1828. Erg. Bl. N. 16. S. 122., Credner, Joel S. 87., Hitzig, S. 342. De Wette, §. 235.

Die Originalität des Obadja dagegen *) beruht auf den sichersten Gründen. Nämlich a) liegen den Weissagungen des Jerem. über auswärtige Völker fast durchweg fremde ältere Weissagungen zu Grunde. b) „In denjenigen Theilen der Jeremianischen Weissagung, welche sich bei Ob. nicht finden, treffen wir eine Anzahl von Ausdrücken an, welche auch sonst mehr oder weniger oft bei Jer. vorkommen und für seinen Styl charakteristisch sind (z. B. Vs. 13. vgl. 22, 5.; 24, 9.; 25, 9. u. a.). Von diesen findet sich bei Ob. auch nicht ein einziger. — Dagegen kehrt Nichts von dem, was Jerem. mit Ob. gemeinschaftlich hat, bei Jer. wieder. Man erkennt es bei ihm sogleich als etwas Fremdes, anderswoher Stammendes" **). c) Das entlehnte Stück bildet bei Ob. ein eng zusammenhängendes Ganze (Vs. 1—8.), wogegen bei Jerem. gerade so wie in dem ganz analogen Falle Cap. 48. vgl. Jes. 15. 16. die einzelnen Stellen zerstreuet stehen und so der Rede eingewebt sind. d) Der Zusammenhang der einzelnen Theile unter sich ist bei Ob. ungleich inniger, als bei Jerem. e) Endlich zeigt sich auch bei Vergleichung der einzelnen Differenzen zwischen beiden Texten, dafs überall auf Seiten des Ob. der Charakter der Ursprünglichkeit, dagegen bei Jerem. die spätere Nachbildung sey. So steht für das schwierige שמענו Ob. 1. das erleichternde שמעתי Jer. 49, 14., das erklärende התקבצו ebendas. fehlt bei Obadja. Jer. 49, 15. ist כי hinzugefügt, während bei Ob. 2. der Satz des Grundes sich ohne jene Partikel an das Vorige anschliefst, welches letztere das mehr dichterische ist, der Zusatz aber die spätere Erklärung. Die der Construction nach etwas schwierigen Worte מרום שבתו, Ob. 3. erklärt Jer. Vs. 16. paraphrastisch: תפשי מרום גבעה, wodurch zugleich ein dem vorhergehenden שכני בחגוי הסלע

*) Vertheidigt ist dieselbe namentlich von Eichhorn, Einl. §. 572. Schnurrer, dissertt. phil. crit. p. 427 sq., Jaeger, S. 1—15., Kueper, p. 100 sq. Hengstenberg, d. wicht. Stellen des Pentat. 1, S. 254. Caspari, S. 5 ff. u. a.

**) So Caspari, S. 6 ff.

genau entsprechendes Glied gebildet wird. Die ganze Rede ist hier die kühnere und viel schwierigere als bei Jerem., wo sie einen mehr prosaischen Charakter erhalten hat; vgl. auch noch Ob. 5. 6. mit Jer. Vs. 9. 10.

Wenn nun die Weissagung Jerem. 49. die des Obadja voraussetzt, so muſs die letztere, da jene in das 4te Jahr Jojakims fällt (s. §. 223.), vor diesem Termin geschrieben seyn. Innerhalb dieser beiden Zeiträume, nämlich zwischen dem Zeitalter des Joel und Amos und andererseits des Jeremias wird also dem Ob. nothwendig ein Platz anzuweisen seyn und es kann sich nur fragen, ob er näher dem einen oder dem andern terminus zu stellen sey. Das erstere zu statuiren und unsere Weissagung in die Zeit Usias zu versetzen, tragen wir um so weniger Bedenken *), als sich hiefür eine Menge der triftigsten Gründe vereinigen.

1) Dafür spricht vor allen die Stellung, welche Ob. im Kanon behauptet zwischen Amos und Jonas, und welche ihm nothwendig einen Zeitraum unter den frühesten Propheten im Zeitalter Jerobeams II. und Usias anweiset (vgl. §. 233.). Dieses traditionelle Zeugniſs wird bestätigt

2) durch das theilweise Zugeständniſs der Gegner selbst, sofern sie sich genöthigt sehen, eine ältere Weissagung als sowohl bei Obadja wie bei Jerem. zu Grunde liegend anzunehmen **). Dieses neueste Resultat der Kritik zeigt einerseits, wie man nicht umhin kann, den alterthümlichen Charakter Obadjas „in Inhalt, Sprache und Farbe" anzuerkennen, andererseits nur verhindert wird, diese Anerkennung auf das Ganze auszudehnen, weil man hier (Vs. 11 ff.) „die Zerstörung und gänzliche Verödung Jerusalems klar beschrieben" findet ***).

*) Mit Jaeger, a. a. O. S. 50 ff. Hengstenberg, a. a. O. S. 253 ff. Caspari, S. 35 ff.

**) So nach dem Vorgange Augustis (Einl. §. 222.) Ewald, I, S. 399. Meier, in Zellers Jahrbb. I, 3, S. 526.

***) S. die ausführliche Widerlegung jener Ansicht bei Caspari, S. 22 ff.

3) Für ein solches Alter des Propheten zeugt weiter die Sprache. Sie hat durchaus nichts von dem gedehnten, breiteren Style der späteren Propheten. Durch ihre Reinheit, Concision, Kühnheit und Schwierigkeit kommt sie vielmehr ganz mit den älteren überein. Besonders gehört hieher eine Anzahl alter, ganz eigenthümlicher und hochpoetischer Ausdrücke, wie das rein poetische חגוי סלע, Vs. 3. (vgl. Cant. 2, 14.), נבעו, Vs. 6., מזור Vs. 7., קטל Vs. 9. (nur noch in der Poesie), die alterthümliche Form תשלחנה Vs. 13. (vgl. die Analogieen Exod. 1, 10. Judd. 5, 26. Jes. 28, 3.), לעו Vs. 16.

4) Die Weissagung Obadjas enthält — abgesehen von der ihrer Erklärung nach streitigen Erwähnung der Zerstörung Jerusalems — Nichts, was über die von uns angenommene Periode hinausführt. Zwar bemerkt Hitzig (S. 342.): „die Abfassung Obadjas nach Jerusalems Zerstörung unterliegt keinem Zweifel, seit das Zeitalter von Jer. 49, 7 ff. durch Movers festgestellt [?!] und seit die Lage von Sepharad Ob. 20. entdeckt worden ist.“ Allein gerade Vs. 20. enthält einen nicht unwichtigen Beweis für die entgegengesetzte Ansicht. Durch das גלות החל־הזה wird ausdrücklich die Gegenwart des Propheten bezeichnet, die damalige διασπορά der Israeliten im Gegensatze der zukünftigen. Diese wird nun einmal beschrieben als eine Zerstreuung unter die Phönizier — gerade wie bei Joel 4, 4 ff. Amos 1, 9. —, sodann nach dem westlichen Abendlande, unter die Griechen Klein-Asiens, eben so wie bei Joel 4, 6. Gerade nach den neuesten Entdeckungen über Sepharad, durch welche sich die alte Erklärung des Hieronymus durch: Bosporus im Wesentlichen als ganz richtig bestätigt hat *), passen die Stellen Joel 4, 6. und die unsrige aufs Genaueste zusammen.

5) Richtig bemerkt Caspari (S. 35.): „Obadja beurkundet sich dadurch, dafs sich bei ihm ausser den Beziehungen auf

*) S. Gesenius, thes. t. II, 1, p. 969. Die Einwendungen dagegen von Hendewerk, Caspari u. a. sind ganz unbedeutend und nichtig.

Joel, Amos und die Weissagungen Bileams auch nicht eine Beziehung auf irgend einen späteren Propheten findet, dadurch dafs seine Weissagung zum Theil auf denen Joels, Amos und Bileams ruht, als denjenigen Propheten, der sich auch der Zeit nach eng an jene beiden ersten Propheten anschliefst, ihr unmittelbarer Nachfolger ist."

6) Endlich ist in dieser Beziehung beachtenswerth, dafs sich aus den Zeitverhältnissen unter Usia recht gut erklärt, wie Ob. dazu kam, gerade Edom als dasjenige Volk auszuwählen, woran er die allgemeine seiner Weissagung zu Grunde liegende Idee durchführte. Nachdem nämlich die Idumäer lange dem Bundesvolke dienstbar gewesen, waren sie unter Joram abgefallen (2 Regg. 8, 20 ff. 2 Chron. 21, 8 ff.) und zwar für immer. Zwar machten Amazia und Usia neue Versuche zu ihrer Unterjochung und jener entrifs ihnen Sela, dieser Elath. Doch sagt Gesenius mit Recht: „jene Eroberungen waren gewifs nicht von Dauer. Die Edomiter scheinen sich vielmehr seitdem sehr ausgebreitet zu haben und die mächtigen und glücklichen Nebenbuhler der Hebräer geworden zu seyn" *). Aus dieser Collision der historischen Verhältnisse läfst sich gerade die Wahl des Beispieles Edoms bei dem Propheten füglich begreifen, zumal da Jerusalem unter Amazia eine harte Demüthigung erfahren hatte, 2 Chron. 25, 11 ff. und sich also der Contrast zwischen beiden Völkern immer greller gestalten zu wollen schien. Daher rühren denn auch die harten Vorwürfe, die Strafdrohungen der gleichzeitigen Propheten Joel 4, 19. Amos 1, 11.; 9, 12., welche in dieser besonderen Hervorhebung Edoms **) ganz mit Ob. übereinkommen.

Exegetische Hülfsmittel: die Auslegungen von Pfeiffer (Viteb. 1670.), Schröer (1766.), Köhler (im Repert. XV, S. 250 ff.), Schnurrer (in dessen dissertatt. philol. crit. p. 383 sq.), Holzapfel (1798.), Hendewerk (1836.), Caspari (1842.).

*) Gesenius z. Jesaias I, S. 905.

**) Richtig sagt Caspari, S. 40.: „die Edomiter galten beiden Propheten als die Repräsentanten aller Feinde Israels."

Jonas.

§. 242.

Inhalt des Buches. Allgemeine Vorbemerkungen über denselben.

Wie uns aus dem Leben einiger der kleinen Propheten nur ein bedeutender Moment ihres Auftretens geschildert ist, in welchem ihr prophetischer Beruf in besonders denkwürdiger Weise hervortrat (vgl. z. B. Amos), so schildert auch das Buch Jonas ein besonders wichtiges Ereignifs aus dem Leben dieses Propheten *). Das Buch ist vorwiegend historisch, dreht sich jedoch um einen rein prophetischen Gegenstand, die prophetische Sendung des Jonas nach Ninive, und die Weissagung desselben über die Stadt. Es ist nicht sowohl eine Weissagung, als eine Geschichte der Weissagung über Ninive.

Die Hauptperson des Buches ist uns noch anderweitig aus dem A. T. bekannt. Jonas der Sohn Amithais, gebürtig aus Gath Hachepher, im Stamme Sebulon auf der Strafse nach Tiberias gelegen, war ein Zeitgenosse Jerobeams II. Diesem Könige hatte

*) Damit ist auch die Meinung Ewalds, II, S. 556. beseitigt, dafs unser Buch aus einer Sammlung ähnlicher Erzählungen genommen sey, wozu noch kommt, dafs es uns dazu an allen anderweitigen Dokumenten oder beweisenden Notizen fehlt. — Für ein Fragment erklärte das Buch schon Spinoza mit Beziehung auf 2 Regg. 14, 25. S. dagegen Carpzov, int. p. 348.

er verkündigt, welche Erweiterung des Israelitischen Gebietes Gott ihm gewähren werde, und seine Weissagung war erfüllt worden (2 Regg. 14, 25.). Für die Identität dieses Propheten mit dem unsrigen spricht schon der Name Jonas, welcher sich ausserdem im A. T. nicht findet, so wie die Gleichheit des Vaternamens. Die Gleichzeitigkeit beider aber wird bestätigt theils durch den Inhalt des Buches (die Erwähnung Ninives), theils durch die Stellung des Buches unter denjenigen Propheten, welche der frühesten Zeit angehören.

Der schwierigste Auftrag, welcher dem Propheten zu Theil wurde, ist der Gegenstand dieses Buches. In das uralte heidnische, damals tief verderbte Ninive soll er sich begeben und demselben nahen Untergang verkündigen. Ueberwältigt von dem Bewufstseyn der Schwierigkeit dieses Auftrages und sich nicht zu finden wissend in einen solchen göttlichen Rathschlufs, sucht Jonas sich dem Befehle und seinem prophetischen Berufe überhaupt zu entziehen. Er sucht nach einem weit entlegnen Lande zu entfliehen. Aber auch das Schiff, welches ihn nach Tartessus führen soll, steht in des Herrn Hand. Ein gewaltiger Sturm überrascht dasselbe: Jonas mufs sich als den Schuldigen bekennen und sein Vergehen büfsen. Auf wunderbare Weise gerettet, tief gedemüthigt und zugleich neu gestärkt in dem Herrn richtet der Prophet nun seinen Auftrag aus. Einen tiefen Eindruck bringt seine Predigt in Ninive hervor: König und Volk demüthigen sich vor Gott und finden Erhörung. Der Prophet mufs so selbst ein Vermittler des Heiles für Ninive werden. Ueber diese Verschonung Ninives aber zürnt der Prophet. Aufs Neue erscheint ihm der Wille des Herrn räthselhaft und so dunkel, dafs er den Tod wünscht. Es bedarf eines neuen schlagenden Beweises für ihn, um ihn zur Erkenntnifs seines Unrechtes zu führen. Und ein solcher Beweis wird ihm zu Theil und damit ein tiefer Blick vergönnt in den unermefslichen Reichthum, die wunderbare Fülle der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit.

Unverkennbar bildet die Schrift ein eng zusammenhängendes Ganze. Diefs ist auch mit sehr wenigen Ausnahmen allgemein zugestanden. Sprache und Darstellung ist mit etwaiger Ausnahme des Gebetes in Cap. 2. (welches der Natur der Sache gemäfs darin differiren mufs) durchweg dieselbe; ein Faden zieht sich

durch das Ganze hindurch und Anfang wie Schlufs harmoniren aufs Genaueste mit einander *).

§. 243.

Geschichtliche Uebersicht der verschiedenen Auffassungen des Buches.

Je eigenthümlicher und wunderbarer der Inhalt unsers Buches ist **), desto weniger kann es befremden, äusserst verschiedenartige Auffassungen desselben zu finden.

„Ueber wenige Stücke der biblischen Geschichte ist mehr gespottet worden, als über die Erzählung von Jonas Sendung nach Ninive", sagt Eichhorn ***). Zwar finden wir von dergleichen Spöttereien weder in der älteren jüdischen noch christlichen Kirche irgend eine Spur. Ueberall zeigt sich hier die strengste historische Auffassung der Erzählung unsers Buches, so wie auch die hohe Achtung, welche man für dieselbe hegte ****). Dage-

*) Verschiedene Theile des Buches statuirten Müller in Paulus Memorab. 6, S. 167 ff. Nachtigall in Eichhorns allg. Biblioth. 9, 2, S. 221 ff. S. dagegen Goldhorn Excurse z. B. Jonas S. 64 ff. Böhme üb. d. B. Jona in Illgens Zeitschr. f. d. hist. Theol. VI, 1, S. 196 ff. Friedrichsen, krit. Uebers. d. versch. Ans. v. B. Jonas. 2te Aufl. S. 213 ff.

**) Görres, Mythengesch. S. 479.: „unter ihnen (den kleinen Propheten) ist besonders Jonas als ein seltsam wunderlich Fragment, eine Ranke eines saftreichen Südgewächses ausgezeichnet."

***) Eichhorn, Einl. IV, S. 331.

****) Vgl. z. B. Tobith 14, 4. 8. 3 Macc. 6, 8. Joseph. antiqq. 9, 10. Schon Talmudisten betrachten den Jonas als Vorbild des Messias; s. Eisenmenger, entd. Judenth. 2, S. 724 ff. u. s. w. — Vgl. auch Justin. M. dial. c. Tryph. c. 107., die Erzählung vom Cyprian bei Hieron. ad Jon. 3, 6. u. a.

gen ist es für die Natur dieser Angriffe gewifs charakteristisch, wenn wir dieselben von Heiden ausgehen sehen. So finden sich wenigstens höchst wahrscheinlich schon bei Lucian Spöttereien über unsere Geschichte *). Augustin bezeichnet dieselbe als einen Gegenstand des heidnischen Hohnes (irrisio paganorum), über welche viel Spott getrieben werde (multo cachinno a paganis graviter irrisum animadverti. Aug. epist. 49.). Auch bei Theophylact findet sich die Bemerkung, dafs besonders den aus den Schulen der Griechen hervorgehenden und in ihrer Weisheit unterrichteten jenes Wunder allen Glauben zu übersteigen scheine.

Als Ausnahmen von unsrer obigen Bemerkung über die Jüdische Auffassung des Buches tritt uns nur aus dem 15ten Jahrh. Abarbanel entgegen, der auf das Schlafen des Jonas im Schiffe sich stützend, die Erzählung von dem ihn verschlingenden Fische für einen Traum angesehen wissen wollte. — Die protestantischen Theologen hielten nicht minder bis zur Mitte des vorigen Jahrh. streng an der historischen Auffassung fest. Vor dieser Zeit ist ausgenommen die beiläufig hingeworfene Vermuthung von Clericus **), dafs Jonas von einem Schiffe mit dem Bilde des Wallfisches aufgenommen sey und einige Spöttereien Englischer und Französischer Deisten abgerechnet, nur die Hypothese des gelehrten Sonderlings Herm. von der Hardt zu erwähnen, der die Geschichte des Jonas als eine allegorische Darstellung der Geschichte der Könige Manasseh und Josias betrachtete ***). —

*) Ver. histor., opp. 2, p. 94 sq. ed. Reitz.

**) Bibliothèque anc. et mod. t. XX. 2. p. 459.

***) Er schrieb eine Menge von Schriften über diesen Gegenstand, wie Jonas in carcharia (Helmstad. 1718), aenigmata Jonae (1719), aenigmata prisci orbis (1723) u. a. Die Schriften fanden einen entschiedenen Widerspruch in zahlreichen Gegenschriften und zogen dem Verf. viele persönliche Unannehmlichkeiten zu (s. besonders biblioth. Bremens. Class. VII. fasc. 4. p. 741 sq.). Wie sehr ihm das Wunderbare des Buches zum Aergernisse gereichte, zeigt sich vielfach (vgl. z. B. die Aeusserungen: signum

Als aber durch den Unglauben des vorigen Jahrh. die Wunder der Schrift eben so sehr in Verdacht, als eine seichte Moral in Ansehen gekommen war, fiel auch unser Buch der Klasse der moralischen oder rein didaktischen Dichtungen anheim. So wollte es schon Semler angesehen wissen *). Dazu bedurfte es nur noch des Ansehens eines Herder **), J. D. Michaelis u. a., um diese dem Geschmacke der Zeit so ganz zusagende Deutung zu empfehlen und zu verbreiten. Die durchaus unprophetischen, und zum Theil höchst trivialen Gedanken, welche man in dem Buche niedergelegt fand, verdienen kaum näher dargestellt zu werden ***).

Neben dieser jede historische oder traditionelle Grundlage und Beziehung des Buches aufgebenden Ansicht erhob sich aber eine reiche Anzahl abweichender Meinungen, wornach man sich in ein etwas anderes Verhältnifs zu dem historischen Charakter des Buches zu stellen suchte. Dieselbe Wunderscheu wie dort

appellatur Jonas a Christo, non miraculum. — Miraculi in Jona nuspiam mentio, nisi in commentariis. Aenigm. Jonae p. 279.). — Die jenem Gelehrten vielfach zugeschriebene natürliche Erklärung von einem Gasthofe, der den Namen des Wallfisches führte, scheint indefs auf einem Irrthume zu beruhen, s. Friedrichsen, a. a. O. S. 292 ff.

*) S. Semler, appar. ad liberal. V. Ti interpretationem p. 269 sq. („argumentum ipsum libelli est satis ingenuum; deum etiam aliis gentibus prospicere adjumenta melioris et salubris cognitionis, non tantum Judaeos curare.")

**) Herder, Briefe d. theol. Stud. betr. 1, S. 136. 2te Ausg. (anders in der ersten Ausg.).

***) S. die Aufzählung bei Bertholdt, V, S. 2387 ff. Friedrichsen, S. 79 ff. besonders S. 97 ff. — Die wichtigsten Vertheidiger dieser Ansicht sind namentlich Staeudlin, neue Beitr. S. 224 ff. (er nennt es ein prophetisch symbolisches Stück), Paulus, Memorab. St. VI. S. 32 ff., Müller, in Paulus Memorab. VI, S. 142 ff., Böhme a. a. O. S. 195 ff. Jäger, in d. Tübinger Zeitschr. 1840. H. 1, S. 123 ff. Hitzig, S. 360 ff. Maurer, p. 423. u. a.

trat hier nur in andern Formen hervor. So versuchte man die Geschichte durch philologische Verdrehung umzudeuten *), oder durch Annahme eines Traumes **), oder durch Annahme einer theilweisen Allegorie ***), oder dadurch, dafs man sich bemühete, die geschichtlichen Grundzüge des Gewebes herauszufinden, eine willkührlich erfundene Geschichte unterzulegen, dieselbe dann vom Erzähler ausschmücken lassend ****). — Eine etwas modificirte Gestaltung hat diese Ansicht noch in neuerer Zeit erhalten. Man betrachtet das Buch nicht als reine Erdichtung des Verfassers, eben so wenig aber auch als historische Schrift, sondern als Volkssage, Legende (ohne das ursprünglich zum Grunde liegende Faktum näher bestimmen zu wollen), von welcher sich namentlich in heidnischen Mythen noch Anklänge erhalten hätten, in später Zeit von einem hebr. Verfasser zu einem Lehrzwecke verarbeitet, dessen hervorstechende universal-religiöse Tendenz das Buch vor andern theokratischen auszeichne †). — Diese letztere Ansicht ist, wenn

*) Wie Anton (in Paulus, N. Repert. 3, S. 36 ff.), welcher 2, 1. übersetzt: „Gott gebot einem grofsen Fische, sich dem Jonas zu nähern und dieser befand sich drey Tage und drey Nächte auf dem Bauche desselben; da er aber von demselben weg war, betete er u. s. w.

**) S. Grimm, d. Prophet Jonas S. 61 ff.

***) Wie Lefs (verm. Schriften 1, S. 161 ff.) Palmer in Scheerers Archiv I, 1, S. 93 ff. Eine wahrhaft monströse Allegorie findet sich zuletzt bei Krahmer, Schriftforscher Heft 1., wornach das Buch von den späteren Verhältnissen der Perser zu den Juden und Samaritanern, der Thronbesteigung des Kambyses u. s. w. gedeutet wird.

****) S. besonders Goldhorn, Excurse z. Buche Jonas S. 28 ff. Bauer, hebr. Mytholog. S. 210 ff. Friedrichsen, S. 283 ff. Knobel, Prophetismus II, S. 370 ff.

†) So namentlich de Wette, S. 331 ff. Vgl. damit besonders Eichhorn, IV, §. 576. (anders jedoch §. 577. a.), Rosenmüller, schol. p. 354 sq. Gesenius, allg. Lit. Zeit. 1813. Nr. 23. S. 177 ff. Gramberg, Gesch. d.

auch wieder mehrfach modificirt und mit andern bereits erwähnten versetzt, doch die jetzt am allgemeinsten verbreitete, und von welchem Einflusse sie auf sonst die geoffenbarte Wahrheit vertheidigende Männer war, zeigt das Beispiel Jahns *), der, obgleich sehr schwankend sich ausdrückend, doch auch das Ganze als Parabel angesehen wissen will, und selbst der sonst so besonnene Pareau spricht sich zu Gunsten dieser Meinung aus.

Zu keiner Zeit hat es indeſs trotz so vielfachen Widerspruches an Theologen gefehlt, welche die historische Ansicht auch bei diesem Buche festgehalten haben, und auch in neuerer Zeit ist sie nicht ohne entschiedene Vertheidiger geblieben **).

Rel. Ideen 2, S. 508 ff. Winer, Reallex. 1, S. 701 ff. Baur, in Illgens Zeitschr. f. hist. Theol. 1837. 1, S. 88 ff. u. a.

*) Jahn Einl. 2, S. 527 ff. vgl. Pareau, instit. int. V. T. p. 534 sq.

**) Vgl. namentlich Lilienthal, die gute Sache d. göttl. Offenb. V, S. 263 ff. IX, S. 480 ff. Heſs, Gesch. d. Könige 1, S. 320 ff. Lüderwald, üb. Allegorie und Mythologie in der Bibel, insonderheit in Absicht auf den Pr. Jonas. 1787. Piper, diss. histor. Jonae a recentiorum conatibus vindicatam sistens. 1786. Verschuir, de argumento l. Jonae ejusque veritate historica, in dessen opuscc. ed. Lotze. 1811. Steudel in Bengels Archiv II, 2, S. 401 ff. [vgl. indessen Strauſs, Streitschriften 1, S. 130 ff.] Reindl, die Sendungsgeschichte des Pr. Jonas nach Ninive. 1826. Laberenz de vera l. Jonae interpretatione. 1836. Sack, Apologetik S. 343 ff. 2te Aufl. Herbst, Einleit. II, 2, S. 132 ff. Vgl. auch meinen Aufsatz in der Evangel. KZ. 1834. Nr. 27 ff. Delitzsch in der Zeitschr. f. d. luther. Theologie 1840. H. 5. S. 112 ff. Baumgarten, ebendas. 1841. H. 2. S. 1 ff.

§. 244.

Kritik der den historischen Charakter des Buches läugnenden Ansichten im Allgemeinen.

Ungeachtet der grofsen Mannigfaltigkeit, in welche sich die Auffassungsweise unsers Buches spaltet, lassen sich doch nur zwey grofse, und wesentliche Differenzen unterscheiden, sofern es sich in der ganzen Streitfrage im Grunde um Nichts anders als die Stellung der Kritiker zu dem historischen Inhalte des Buches, dessen Verwerfung oder Annahme handelt. In Bezug auf erstere machen wir hier nun folgende allgemeine Bemerkungen.

1) Schon die ungemein grofse Differenz dieser Klasse von Auffassungen macht ihre Wahrheit höchst verdächtig. Im Grunde stimmt nämlich Niemand hier mit dem andern überein und es herrschen nichts weniger als unbedeutende, sondern sehr durchgreifende, bedeutende Differenzen. Dieser Umstand zeigt, theils wie sehr sich in diesem Gebiete eine unbefugte Subjektivität in der Kritik geltend macht, theils wie die Verwerfung der historischen Auffassung sofort in ein Labyrinth von Schwierigkeiten stürzt, denen noch Niemand bis jetzt auf eine genügende Weise entronnen seyn dürfte.

2) Die Auffassung der Gegner der Geschichte ruht ihrem Hauptgrunde nach auf einer rein dogmatischen Voraussetzung. Wären die Wunder in unserm Buche nicht, Niemand würde dann von Parabel oder Mythus reden. Eine dogmatische Befangenheit (und sie tritt hier bei den Gegnern unverhüllt genug hervor) soll aber nie die Kritik bestechen, so lange sie noch auf den Ruhm einer unpartheiischen gegründeten Anspruch machen will (vgl. auch §. 245.).

3) Betrachtet man nun die einzelnen Auffassungen etwas näher, so bietet zunächst diejenige Ansicht, nach welcher das Buch als reine Fiktion, Parabel zu rein didaktischem Zwecke zu betrachten ist, grofse Blöfsen dar. Wir wollen dabei ganz absehen von den verschiedenen Ideen, welche man dem Buche unterschiebt, und welche oft schon an sich betrachtet unzulässig sind, so wie an dem Buche selbst sich nicht durchführen lassen. So viel steht aber hier im Allgemeinen fest, dafs der Verfasser des Buches keine Dichtung geben wollte. Wenn Sack (S. 345.) bemerkt, „es sey ohne Beispiel, dafs in

der biblischen Parabel wirkliche Völker und Menschen vorkommen und in solchen Verhältnissen aufgeführt werden, welche die Zeitgenossen recht gut als Geschichte fassen konnten", so setzen wir hinzu: und in diesem Falle unvermeidlich fassen mufsten. Schon Carpzov sagt ganz treffend: ubi visiones, aenigmata, parabolae et schemata exponuntur, Spiritus S. de figurato dictionis genere ut plurimum lectores admonuit, vel per disertam admonitionem vel per ἀπόδοσιν et parabolae applicationem, vel per totius contextus structuram, vel per allegationem alibi factam, vel denique per alias e textu elucentes διακρίσεως notas. — At nihil tale in Jonae libello, nullum visionis aut parabolae indicium, nullum symbolici dicendi generis vestigium comparet aut vola, sed plana omnia et aperta historiam non tam produnt quam evincunt, ita secundum literam gestam, uti exponitur, citra symbolorum aut aenigmatum involucra (introd. p. 343.). Unter diesen Umständen bleibt nichts anderes übrig, als die Annahme, der Verf. habe seine Fiktion für Geschichte ausgeben wollen. Eine solche Fiktion läfst sich dann freilich sittlich nicht rechtfertigen. Den Verfasser aber eines derartigen Betruges zu beschuldigen, dazu liegt in dem Inhalte seines Buches nicht nur kein Grund vor, vielmehr weiset dieser eine solche Annahme entschieden zurück. — Sodann fehlt es dem Buche ganz an jener didaktischen Einheit und Durchsichtigkeit in Bezug auf seine Tendenz, welche nicht fehlen dürften, im Falle es nicht historisch wäre. „Bei der Auffassung des Zweckes, sagt de Wette geradezu, mufs man nicht auf strenge Einheit ausgehen" *). Wir erwiedern darauf mit Sack: „Die beiden Be-

*) Dieses Geständnifs ist jedenfalls offener und wahrer, als die Bemühungen derer, welche dem Buche eine solche gemeinsame didaktische Tendenz mit Gewalt aufzwängen wollen. Die meisten dieser Bestrebungen hat schon Friedrichsen in ihrer Unhaltbarkeit nachgewiesen. Auch der zuletzt von Ewald aufgestellte Grundgedanke des Buches, „dafs nur die wahre Furcht und Reue Heil von Jehovah bringt" (S. 557 ff.), ist nicht durchführbar. Denn wenn derselbe zunächst von dem Verhalten der Schiffer gelten soll, wie kann diesen „wahre Furcht und Reue" nach der Schilderung unsers Buches beigelegt werden? Ferner bei

gebenheiten der wunderbaren Errettung des Jonas durch das Verschlungenwerden von dem grofsen Seethiere und der Bufse der Niniviten lassen sich gar nicht als Erfindung und Zusammenstellung eines Lehrdichters denken. — Zwey ganz verschiedene Ideen in einem Gleichnifs zu vereinigen, diefs ist so sehr wider den Sinn und die wirkliche Beschaffenheit dieser Lehrform, dafs schon dadurch die Annahme einer solchen ganz unwahrscheinlich wird." Auch Baur erklärt (S. 96.): „Der schon öfter gemachte Versuch die Geschichte — als eine freie Dichtung zu nehmen, ist immer wieder an der Schwierigkeit gescheitert, die verschiedenen Bestandtheile seines Inhaltes auf eine und dieselbe Hauptidee zurückzuführen und in ihr zu einer Alles umfassenden Einheit zu verknüpfen."

Vergebens hat man nach einigen Parallelen gesucht, um die dichterische Fiktion nur einigermassen hier zu rechtfertigen. Man hat sich *) auf die symbolischen Handlungen der Propheten berufen, von denen doch manche auch nur als geistige Vorgänge zu fassen seyen. Allein diese Vergleichung ist ganz unpassend, da sich jene Fakta sofort selbst ankündigen als symbolische durch die bestimmte Beziehung auf die in ihnen sich ausprägende, darstellende Wahrheit: es würde hier also dasjenige gerade fehlen, was dort das charakteristische Kennzeichen ist. Oder man hat gesagt: auch historische Personen könnten zu einem didaktischen Zwecke benutzt werden, wie das B. Hiob, Koheleth und die Weisheit Salomonis zeigten. Allein dort steht ja (nach Sack's treffender Bemerkung) die Geschichte in einem ganz untergeordneten Verhältnisse zu der didaktischen Poesie der Bücher: wovon hier nichts ähnliches zu finden ist.

Ueberhaupt beruht die Vorstellung der Gegner auf einer falschen Auffassung des Verhältnisses der Geschichte zu der oder den in ihr liegenden Wahrheiten. Der didaktische Gehalt der

der Erzählung von Jonas Cap. 1. 2. springt doch auch vielmehr der Gedanke hervor, dafs der Rathschlufs Gottes ungeachtet menschlichen Widerstrebens gleichwohl in Erfüllung gehen müsse. Jedenfalls liefsen sich so allgemeine Gedanken hier noch manche andere mit demselben Rechte herleiten.

*) Vgl. besonders Jaeger, a. a. O. S. 86 ff.

Geschichte ist darum noch keineswegs ein die Geschichte zerstörender. Die gröfsten und tiefsten Wahrheiten finden sich in der heiligen Geschichte. Aber wir finden die Wahrheit eben in der Geschichte und sie ist uns Wahrheit, weil sie historisch ist: die Geschichte steht mit ihr im innigsten, unauflöslichen Zusammenhange.

4) Die sogenannte natürliche Auslegung des Buches kann als eine schon hinlänglich gerichtete angesehen werden. Ihre hermeneutische Unzulässigkeit ist längst erkannt: nur durch grobe Verdrehungskünste kann sie das Feld behaupten. Dagegen macht sich noch die mit jener Auffassung auf ganz gleichem Boden gewachsene historisirende Auslegung fortwährend geltend. Man sucht einen historischen Kern herauszuschälen aus seiner durch Sage und freie Dichtung entstellten Gestaltung. Auch hier tritt nur die Willkühr in der mehr oder minder eigenmächtigen Scheidung von Geschichte und Dichtung hervor. Aber nicht blos willkührlich herausgegriffen ist das dürre Gerippe von historischer Wahrheit bei den Gegnern, sondern auch durchaus unzureichend, um daraus die Entstellung desselben in unserm Buche zu erklären. Lag hier nur die einfache Wahrheit zu Grunde: Jonas weissagte gegen Ninive, oder: Jonas machte eine Seereise, litt Schiffbruch und kam mit dem Leben davon — welch ein mächtiger Sprung ist noch von da bis zu unsrer Darstellung! Zur Erklärung derselben, des eigentlich Wunderbaren mufs daher diese Auffassung immer noch andere Elemente hinzunehmen und sich mit der mythischen verbinden. Dadurch aber hebt sie sich im Grunde selbst auf *).

5) Die Ansicht, welche das Buch aus einer Volkssage hervorgehen läfst („in welcher mehr der Mythus als die Idee vorwaltet") kann ebenfalls nicht genügen. Das Zurückgehen auf eine Volkssage nennt Hitzig völlig prekär und jedes Grundes ermangelnd. Baur stellt in dieser Beziehung mit Recht folgende Forderung auf: „diese Ansicht kann nur Anspruch auf Anerkennung machen, wenn sie in der Tradition und dem religiösen Le-

*) „Dafs an solcher Sage, ihre Existenz vorausgesetzt, etwas Wahres gewesen, ist an sich unwahrscheinlich und was denn wohl? gar nicht auszumitteln." Hitzig, S. 361. Vgl. auch Jäger, S. 139 ff.

ben der Völker, in deren Kreis das Buch gehört, wirklich solche Elemente nachzuweisen weifs, aus welcher der Ursprung einer Erzählung, wie die in ihm enthaltene ist, sich begreifen läfst.“ Solche Elemente sind nun im Hebraismus nicht nachzuweisen. Man hat defshalb zur Combination unserer Erzählung mit heidnischen Mythen seine Zuflucht genommen.

Was nun die von Baur selbst vorgetragene Combination unsrer Geschichte mit dem Babylonischen Mythus vom Oannes und dem Adonis-Cultus anlangt (S. 102 ff.), so kann man dieselbe nur eine völlig verunglückte nennen. Die Combination der Namen Oannes und Jonas ist jedenfalls mehr als willkührlich. Das Emporsteigen des Oannes aus dem Meere und als Fischgestalt bildet gar keine treffende Analogie zu unsrer Erzählung. Völlig bei den Haaren herbeigezogen erscheint aber erst der Adonis-Cultus, um die Trauer der Nineviten und das Emporwachsen des Kikajon zu erklären. Jene Combination ist daher auch allgemein verworfen *) und wird es um so mehr werden, je mehr es einer neueren sehr sinnreichen Auffassung **) des Mythus vom Oannes gelingen wird sich Eingang zu verschaffen.

Desto verbreiteter ist aber die Combination unsrer Erzählung mit zwey heidnischen Mythen, welche man als die Grundlage jener betrachten zu müssen glaubt ***). Wir wollen dagegen nicht einmal einwenden, wie mifslich die Annahme einer solchen Entlehnung von Seiten der Hebräer, namentlich in so später Zeit, wie man meint, sey †) u. dgl. m. Vielmehr zeigt eine nähere Betrachtung jener Mythen in sich schon zur Genüge, dafs sie ursprünglich gar nichts mit unsrer Erzählung gemeinsames habend, in einer sehr späten Gestalt aber sich als aus der bibl. Geschichte entstandene und mit ihr in Verbindung gesetzte Sagen ausweisen ††). Zuerst gehört hieher die alte über das Zeitalter

*) S. Hitzig, S. 363. Jaeger, S. 145 ff.

**) S. Movers, Phöniz. 1, S. 92 ff.

***) So Rosenmüller, p. 355 sq. Knobel, S. 372.: „die Hebräer erhielten sie vermuthlich von den Phöniziern oder Kanaanitern und trugen sie nach hebr. Ansichtsweise auf den Propheten Jonas über.“

†) S. Winer, Reallex. 1, S. 703.

††) So schon (nach dem Vorgange des Cyrillus) die älteren

des Jonas bedeutend hinausgehende Sage von der Trojanischen Fürstin Hesione, gerettet durch Hercules von einem das Land verwüstenden Meeresungeheuer. In dieser einfachen Gestalt erscheint der Mythus bei Homer (Il. 20, 145 ff. 21, 441 ff.) und so noch bei späteren ihm folgenden Schriftstellern *); bedeutend verändert dagegen zuerst **) in der dem Lycophron gewöhnlich beigelegten Alexandra (vs. 31 — 37.), welche kaum über das 2te Jahrh. n. Chr. hinausgesetzt werden darf ***). Hier lesen wir zuerst von der Verschlingung des Hercules durch das Ungeheuer und der Errettung aus demselben. Man kann auch hier noch füglich zweifeln, ob der Dichter den älteren Mythus durch Benutzung der Geschichte des Jonas habe ausschmücken wollen. Doch wird diefs sehr wahrscheinlich, wenn man bedenkt die späte Zeit der Abfassung jenes Gedichtes und die Zusammentragung desselben aus fremdartigen Stoffen, so wie dafs sich sonst keine andere ganz geeignete Quelle zeigt, aus welcher hier geschöpft seyn könnte, als die biblische Erzählung. Desto deutlicher tritt die Beziehung auf den Jonas in der Form hervor, wie sie dieser letzteren Fassung des Mythus bei den noch Späteren gegeben wird und wie derselbe bei Aeneas Gaza (im 5ten Jahrh.) †), Tzetzes, Cyrillus erscheint. Hier findet sich schon der drey-

Theologen, wie Vossius de theologia gentili p. 192., Bochart hieroz. 3, p. 687 sq. Rosenm., Carpzov, introd. p. 345.

*) S. Diodor. Sic. 4, 42. Apollodor 2, 5, 9. Heyne observv. ad Apollod. p. 153.

**) Denn die dem Hellanicus (s. Hellanici fragmm. p. 145. ed. Sturz) von dem Scholiasten zu Hom. Il. XX, 145. zugeschriebene Stelle, welche ein Hineinspringen des Hercules in den Bauch des Ungeheuers aussagt, gehört nicht dem Hellan. an; s. Forbiger, comment. de Lycophron. Alexandra (Lips. 1817.) p. 15. 16. Friedrichsen, S. 303 ff.

***) So nach Niebuhr, vgl. auch Friedrichsen, S. 304 ff. und Forbiger l. c. p. 4 sq.

†) Ἡρακλῆς ᾄδεται, τῆς νεὼς διαῤῥαγείσης, ἐφ' ἧς ἔπλει, ὑπὸ κήτους καταποθῆναι καὶ διασώσεσθαι. Vgl. Friedrichsen, S. 311 ff.

tägige Aufenthalt in dem Meerungeheuer bestimmt ausgesprochen, und diefs, so wie die Erwähnung der unglücklichen Schifffahrt und der Rettung des Hercules lassen keinen Zweifel über den biblischen Ursprung dieser Dichtungen aufkommen, wogegen das τριέσπερος, welches bei Lycophron als Epitheton des Hercules erscheint, dunkel ist, ob es eine Beziehung oder Anspielung auf die Jonas-Geschichte enthalte oder nicht.

Gar nicht hieher gehört aber der Mythus vom Perseus und der Andromeda. Dieser ursprüngliche Phönizische Naturmythus, der sich auf die Conflikte des Meeres mit dem Festlande bezieht *), ist nur eine andere Gestaltung des erwähnten Hercules-Mythus **). Dieser Mythus geht auch gar nicht hinaus über die älteste Fassung des letzteren. Die blofse Befreiung des Landes von einem Seeungeheuer durch Perseus bietet nun aber gar kein tertium comparationis für die Geschichte des Jonas dar. Beide haben gar keinen gemeinsamen Berührungspunkt, als höchstens die Lokalität Joppes, welcher Ort aber in dem Phönizischen Mythus doch eine ganz andere Bedeutung hat als in der Hebräischen Erzählung (1, 3.), wo auf denselben durchaus kein besonderes Gewicht gelegt wird. Auch Spätere haben in den Mythus vom Perseus nicht solche fremdartige Elemente hineingetragen, welche eine Beziehung auf die biblische Erzählung irgendwie gestatten könnten.

6) Die nicht-historische Auffassung des Buches läfst sich endlich auch durchaus nicht mit der Geschichte des Buches in Einklang bringen. Sie macht nämlich unser Buch seinem Inhalte nach zu einer ganz isolirten Erscheinung unter den prophetischen Schriften. Vergebens suchen wir hier nach einer dasselbe erklärenden Analogie. Solche „prophetische Nachtriebe", deren einer unser Buch seyn soll, finden sich hier nicht. Hitzig beruft sich (S. 364.) auf Obadja, als in welchem sich derselbe „gesunkene Hebraismus" kund gebe. Diese Analogie kann aber natürlich nur für ihn selbst beweisend seyn. Ewald beruft sich auf Daniel. Aber einmal ist auch diefs wieder eine Voraussetzung, die wir

*) S. über denselben Hug, Untersuch. üb. d. Mythus S. 283 ff., besonders aber J. G. Müller in d. Studd. u. Kritt. 1843. H. 4., S. 936 ff.

**) Vgl. die interessante Zusammenstellung des Hercules und Perseus in den St. bei Movers a. a. O. S. 14.

nicht gelten lassen, sodann steht Daniel nicht unter den prophetischen Schriften, endlich sagt Ewald selbst, mit Daniel verhalte es sich noch „ganz anders". Wenn so die Analogieen im Kanon fehlen, so bleibt nichts anderes übrig, als neue zu fingiren. Ewald nimmt defshalb an, das Buch sey aus einer gröfseren eigenen Literatur derartiger „prophetischer Sagenbeschreiber" hervorgenommen, ein Stück, eine Probe derselben. Aber von einer solchen Literatur wissen wir gar nichts: sie ist reine Fiktion der Kritik, zur Stütze einer ihrer Assertionen ersonnen.

§. 245.

Widerlegung der Gründe gegen die historische Auffassung des Buches.

Wenn es gleich manche neuere Kritiker bei diesem Buche für verlorne Mühe zu achten scheinen, den unhistorischen Charakter des Buches noch durch eigene Gründe zu erhärten, so haben sich doch nicht alle gleicher, bei einem biblischen Buche am wenigsten zu statuirenden Oberflächlichkeit schuldig gemacht *). Die hauptsächlichsten Gründe gegen die fides historica des B. Jonas sind folgende:

1) Vor allen Dingen findet man die Wunder des Buches anstöfsig. Die ganze Erzählung sey wunder- und mährchenhaft. Jonas lebt im Bauche des Fisches ohne zu ersticken; über Nacht sprofst der Kinajon zu einer Höhe, dafs er einen Sitzenden beschattet. Auch das wunderbarste Zusammentreffen hat für den Verf. nichts bedenkliches. Das Loos trifft gerade den Rechten, der Sturm, wie er sich zweckgemäfs erhoben hat, legt sich auch zur rechten Zeit, und der Fisch ist bei der Hand — nicht minder so der Baum aufzusprossen, der Wurm, welcher ihn abtödtet und der Gluthwind, der seinen Verlust fühlbar macht. Besonders urgirt man dabei noch die gänzliche Zwecklosigkeit des Wunders. Es sey undenkbar, dafs so viel Wunder an den Einen

*) Wir folgen hier besonders Friedrichsen, S. 46 ff. Böhme, a. a. O. S. 201 ff. Hitzig, S. 359 ff. Jaeger, S. 62 ff. 104 ff.

Jonas verschwendet seyen, und noch dazu einen Mann von diesem Charakter.

Wir bemerken dagegen Folgendes: a) Ohne hier auf die Möglichkeit des Wunders überhaupt einzugehen, ist hier doch nicht vor allen Dingen ausser Augen zu lassen, wie weit jene Argumentation mit der biblischen Vorstellung von der göttlichen Vorsehung überhaupt zerfallen ist. Dafs hier „das Walten der Vorsehung den Charakter des Veranstaltens im Einzelnen und des willkührlichen (?) Eingreifens" trägt, „Jehovah zu seinen Zwecken nach Gutdünken über die Welt verfügt", wird als eine „abstrakt supranaturalistische" Ansicht von vorn herein abgefertigt und verworfen. b) Nicht minder zerfallen ist jene Ansicht mit der wunderbaren Erscheinung des Prophetenthums überhaupt. Dafs wir hier überhaupt nicht auf dem Boden des gemeinen, alltäglichen Lebens stehen, dafs hier ein ganz anderer, höherer Maafsstab angelegt werden mufs, kommt den Gegnern nicht in den Sinn. Desto weniger kann von ihrer Seite eine rechte Würdigung der wunderbaren Begebenheiten unsers Buches erwartet werden. Ihnen gilt wunderbar und mährchenhaft sofort als identisch. c) Mit grofsem Unrecht wird dem Buche eine eitle Wundersucht, eine bis zur Fabelhaftigkeit wunderbare Darstellungsweise beigelegt. Das Gegentheil erhellt am sichersten daraus, dafs es gerade zu den beiden Hauptwundern des Ganzen, der Errettung des Jonas, dem Wachsen und Verwelken des Wunderbaumes, keineswegs an natürlichen Anschliefsungspunkten fehlt. Diese darf man eben so wenig verkennen, um darnach den wahren Charakter des Wunderbaren gehörig zu würdigen, als sich dadurch zu der natürlichen Auffassung verleiten lassen. Es ist gewifs, dafs der Haifisch (canis carcharias) ganze Menschen hinunterschlingt, die man in seinem Leibe gefunden hat. Dieser Fisch ist gerade im Mittelländischen Meere sehr häufig. Dafs auch eine Zeitlang Menschen in seinem Leibe leben können, wird von Seiten der Naturhistoriker zugegeben *). Freilich bleibt dabei immer noch diese

*) Vgl. Bochart, l. c. p. 688. Eichhorn, Einl. IV. S. 340 ff. Rosenmüller, Alterthumsk. IV. 2. S. 466. Blumenbach, Naturgesch. unter: squalus und: carcharias.

Erhaltung des Jonas ein Wunder. Um dasselbe aber von andern wirklichen fabelhaften Darstellungen zu unterscheiden, vergleiche man nur einmal unsere Erzählung mit andern dichterischen Schilderungen *). — Dasselbe gilt auch von dem 4, 6 ff. erwähnten Kikajon, worunter unstreitig der ricinus oder Wunderbaum zu verstehen ist. Er schiefst sehr schnell empor, seine Blätter gewähren einen sehr angenehmen Schatten, verwelken aber auch ungemein schnell bei jeder Verletzung **) — alle diese Züge stimmen so trefflich zu unsrer Erzählung, dafs sie nur als herrliche Bestätigung ihrer innern Wahrheit angesehen werden können. — d) Die wunderbare Erscheinung des Jonas hat noch eine spezielle Analogie an dem Kreise von Propheten, dem er sich anschliefst. „Dieser alterthümlich seltsame Prophet, bemerkt Ewald, war in seinem ganzen Wesen noch ein echter Nachfolger Elias und Elisas als der grofsen Propheten des nördlichen Reiches.“ Zu der ganzen Erscheinung dieser Propheten, ihrer Bestimmung, ihrer Wirksamkeit gehörte die Wunderreihe, welche durch ihr Leben sich hindurchzieht (vgl. darüber S. 22 ff.). Wir erblicken darin eine harmonische, schöne Einheit in den göttlichen Führungen der Propheten. Der modernen Kritik aber bleibt nichts anderes übrig, als sich aller dieser Analogieen auf gewaltsame Weise zu entledigen. — e) Was endlich die Zweckmäfsigkeit des Wunders anlangt, so kann dieselbe nur verstanden werden, wenn man die ganz ausserordentliche Berufung des Propheten scharf ins Auge fafst. Die beiden Hauptwunder des Buches, die Errettung und Zurechtweisung des Jonas sind ja nach der ganzen Anschauung unsers Buches nichts anderes als die Bestätigung und Fortsetzung jener Berufung. Je mehr sich des Propheten Individualität und ganze theokratische Anschauungsweise gegen den göttlichen Befehl auflehnte und in einem gewissen Sinne auch nicht anders als auflehnen konnte, je

*) Wie sie sich z. B. bei Bochart, p. 687. gesammelt finden, von den „Schiffe verschlingenden“ Meeresungeheuern, wobei Boch. bemerkt: fabulae monstrum est, quovis ceto portentosius.

**) Vgl. Rosenmüller, Alterthumsk. IV. 1. S. 123 ff. Winer, Reallex. 2. S. 806 ff.

mehr das Gebot Gottes hier über die Schranken der Theokratie hinausging, desto entschiedener bedurfte es einer solchen Bestätigung, an welcher sein Wille als ein wahrhaftig göttlicher, durch keine irdische Macht umzustofsender erkannt werden konnte. Zu dem Ende bedurfte es für den Propheten eben so tiefer Demüthigung als glänzender Erhebung und Aufrichtung. Israel aber sollten die erschütternden, mächtigen Wahrheiten, wie sie hier geoffenbart sind — seine eigene tiefe Versunkenheit, die Bufsfertigkeit und Begnadigung der Heiden — als göttliche Wahrheiten von bleibender, ewiger Bedeutung durch die sie begleitenden wunderbaren Fügungen sich aufs tiefste einprägen und auf dasselbe wirken. Hieraus erhellt zugleich, dafs die volle Bedeutung wie der ganzen Geschichte und der in ihr enthaltenen Wahrheiten so auch des Wunders der Errettung und Erhaltung des Propheten erst vom Standpunkte der Erfüllung aus klar erkannt werden kann, wie diefs die ausdrückliche Erklärung des Erlösers bezeugt, Matth. 12, 39 ff. 16, 4. Luc. 11, 29—32.

2) Der Geschichte, meint man, widerspricht die „rohe und unwahre Vorstellung des Verf.'s vom Wesen der alten Prophetie.“ Gott lasse sich hier nach einer rein äusserlichen Auffassung zu einem Zwiegespräche mit Jonas herab, der Befehl nach Ninive zu gehen sey auch als eine äusserliche Thatsache dargestellt, endlich werde nie ein Prophet in ein fremdes Land gesandt, um es zu bedrohen.

Jene Anklagen beruhen auf einer nur zu sichtlichen von vorn herein bestehenden Antipathie gegen unser Buch. Woher weifs man denn, dafs gerade hier nur äusserlich Jehovah mit seinem Propheten spreche und nicht auch bei den übrigen Propheten, wo man doch ganz analoge Schilderungen wie Cap. 4. in den so oft dramatisch gehaltenen Darstellungen derselben unmöglich verkennen kann? Warum soll der Befehl, nach Ninive zu gehen, nur „durch das Medium des leiblichen Ohres“ zu dem Propheten gekommen seyn? „Weil sonst der Prophet nicht an Flucht hätte denken können.“ Aber wie kann man denn behaupten, dafs eine innere, geistige Offenbarung eine zweydeutige, leichter zu verkennende oder zu umgehende war? Erscheint so etwa die Kundgebung des göttlichen Willens bei den Propheten, und nicht vielmehr als untrügliche Gewifsheit, feste, nicht zu beseitigende

Wahrheit? — Dafs Propheten auch in ein fremdes Land gehen und dort als Propheten auftreten, lehrt die Geschichte Elisas 2 Regg. 8, 7 ff. Diese Analogie ist hier um so treffender, je mehr auch sonst sich Analogieen zwischen jenen älteren Propheten des Zehnstämmereiches und dem Jonas herausstellen. Dafs freilich der Inhalt der prophet. Sendung des Jonas ein eigenthümlicher ist, thut hier Nichts zur Sache und wird auch in unserm Buche gerade als ein ungewöhnliches, ausserordentliches Ereignifs dargestellt.

3) Man findet in der Darstellung eine Symmetrie, welche viel eher dem Dichter als dem Geschichtschreiber eigene. Hieher hat man sehr verschiedenartige Fälle gerechnet. Einmal nämlich kommt jene „Symmetrie" auf Rechnung der Manier und Darstellungsweise des Buches Diese ist sehr einfach und dabei sind Wiederholungen derselben Wendungen, Ausdrücke u. s. w. unvermeidlich, z. B. 1, 11. mit 1, 13.; 1, 10. mit 1, 16. In andern Fällen liegt die Uebereinstimmung in der Natur der Sache z. B. 1, 2. 3. vgl. 3, 2. 3. (die göttl. Aufforderung erging als ganz dieselbe zweymal an Jonas); 1, 6. vgl. 3, 9. (in beiden Fällen ist die Antwort eine ächt heidnische: daher die Uebereinstimmung); 4, 3. vgl. 4, 8. (das Beharren bei derselben Gesinnung wird hier durch die einfache Wiederholung bezeichnet) u. dgl. m. Noch anderes endlich gehört gar nicht hieher z. B. dafs Jonas in beiden Hauptparthieen der Held sey, hier einzelnes Aehnliche sich finde (wobei wieder die bedeutende Differenz beider Theile übersehen wird) u. s. w.

4) Die Erzählung, sagt man, sey unverzeihlich lückenhaft: es fehle ihr an Vollständigkeit: eine Anzahl von Ereignissen werde nur in so weit mitgetheilt, als der Zweck, Unterlage zur anschaulichen Darstellung des Lehrgehaltes zu seyn, erforderte. — Diefs ist jedenfalls ein höchst mifsliches Argument. Es kommt dabei wesentlich auf die Anforderungen an, welche man an eine Erzählung macht, und auf den subjektiven Standpunkt des die Forderungen stellenden. Es giebt Fragen einer müssigen Neugierde, zu deren Befriedigung unser Buch so wenig als irgend ein anderes biblisches dienen soll. Ein Anderes läfst sich aber kaum von den in dieser Hinsicht gemachten Ausstellungen an unserm Buche aussagen.

„Der Verf., sagt Hitzig, überspringt die lange und mühselige Reise nach Ninive [diefs kann doch unmöglich „mit Nothwendigkeit" zu dieser Geschichte gehören. Woher weifs man, dafs auf dieser Reise dem Propheten irgend etwas Merkwürdiges, des Aufzeichnens würdiges, und besonders mit dem Zwecke seiner Reise in genauer Verbindung stehendes begegnete? Nur in dem letzteren Falle lag aber eine Verpflichtung vor, es aufzuzeichnen], verschweigt das fernere Schicksal des Jona, seinen früheren Wohnort [aber auch dieses stand ja in gar keiner Verbindung mit unsrer Geschichte, die nur einen bestimmten Moment seines Lebens darstellen will. Mit demselben Rechte könnte man über die frühere Geschichte des Propheten hier Auskunft verlangen und wirklich will auch H. den „früheren Wohnort" angegeben wissen. Warum aber nur gerade diesen und nicht noch viele andere Details? Man sieht: auf diesem Wege ist des Fragens kein Ende], den Platz wo er ans Land gespieen worden [allein wenn auch keine ausdrückliche Angabe darüber sich findet 2, 11., so läfst doch der Context — vgl. 3, 1. 2. mit 1, 1. 2. — keinen Zweifel, dafs derselbe Ort gemeint, von wo Jonas ausgegangen war. Credibilius, si eum Palaestinae, vel saltem Phoeniciae aut Syriae terrae redditum putemus, sagt defshalb nicht nur J. H. Michaelis, sondern auch Hitzig selbst bemerkt S. 370.: „die Küste ist die eines Continents, natürlich Palästinas", und wirklich kann bei dem הַיַּבָּשָׁה, 2, 11. nur von dieser, dem Hebräischen Leser zunächst liegende Küste, an welche ein solcher sofort denken mufste, die Rede seyn], den Namen des Assyrischen Königs [dieser aber spielt in dem Buche eine völlig untergeordnete Rolle und ist seiner Persönlichkeit nach für die Geschichte ganz indifferent]. — Noch unbedeutender ist es, wenn Andere hier nähere Auskunft erwarten über den Inhalt der Bufspredigt des Jonas, da doch derselbe aus der summarischen Angabe 3, 4. genugsam erhellt, oder über das 2, 11. berichtete Ereignifs, worüber auch Jonas selbst schwerlich viel mehr irgendwie wesentliches beizubringen im Stande war. Mit Argumenten so wohlfeiler Art läfst sich freilich jeder Geschichtsbericht verdächtigen.

5) Das Faktum, worauf doch Alles ankomme, das Auftreten und die Wirksamkeit des Propheten in Ninive sey ganz undenkbar. Bei Einwendungen, wie sie Fried-

richsen in dieser Beziehung vorbringt, ein Prophet würde eine mit so vielen Gefahren verbundene Missionsreise nicht unternommen haben, kann man sich nur wundern, dafs der Verf. eine so dürftige Kenntnifs von den Propheten zeigt. War doch ihr Leben gemeinhin ein Leben der heftigsten, schmerzhaftesten Kämpfe. Man vgl. Hebr. 11, 33 ff. — Wichtiger sind folgende Einwürfe: a) die Geschichte, weder die heilige noch profane wisse irgend etwas von einem so ausserordentlichen Ereignisse: kein Prophet dieser oder der späteren Zeit gedenke desselben. Dagegen gilt aber Folgendes. Zunächst kann hier von der Assyrischen Geschichte, den nicht-hebräischen Nachrichten über dieselbe nicht die Rede seyn: ihre Dürftigkeit zeigt beim ersten Blicke das völlig Unstatthafte jener Forderung. Was sodann die hebräischen Schriften anlangt, so kann auch da wieder nicht von den (zu ganz bestimmten Zwecken abgefafsten) historischen Büchern, welche diese Zeit behandeln, die Rede seyn. Es bleiben nur die Propheten übrig. Allein wo diese Ninive, Assur erwähnen, fassen sie dasselbe durchweg unter einem ganz andern Gesichtspunkte auf, als Strafwerkzeug Israels und das defshalb ihm bevorstehende Gericht, so dafs sich die ganz eigenthümliche Beziehung, in welcher es hier erscheint, nicht gerade zu einer Erwähnung Veranlassung gab. Eine ausdrückliche Beziehung auf das Ereignifs findet sich indefs bei Ezechiel 3, 5. 6. *). Ueberdiefs ist nicht zu übersehen, dafs die Wirkung dieses Ereignisses keine sehr nachhaltige gewesen seyn mufs; die hier geschilderte Umkehr der heidnischen Stadt kann nur als ein bald vorübergehendes Ereignifs gedacht werden. Schon in so fern liefert der Prophet Nahum einen Commentar zu unserm Buche. Allein auch eine ausdrückliche Beziehung auf dasselbe ist man wohl berechtigt anzunehmen in der merkwürdigen Hervorhebung der göttlichen Barmherzigkeit **) neben der Gerechtigkeit Gottes

*) Vgl. meinen Comment. z. Ezech. S. 40.

**) Hieronymus ad Nahum. I, 2. 3.: Sensus est; diu quidem sceleris Assyriorum patiens fuit et magnanimitatis suae fortitudine iniquitates eorum sustinuit, provocans eos ad poenitentiam; sed quia contemta bonitate Dei secundum cor impoenitens thesaurizarunt sibi iram in die irae etc.

in Bezug auf seine Feinde, 1, 2. 3., worüber schon Ch. B. Michaelis bemerkt: „non obscurus respectus est ad totum illud vaticinium Jonae et ejus querelas Jon. 4, 2. coll. Nah. 1, 2. 3 sq.“ — Dann sieht man aber auch nicht gut, wie in einer späteren Zeit, wo man Ninive auf einen solchen Höhepunkt des Verderbens gelangt sah, sich die Fiktion einer solchen religiösen Anregung, wie sie zur Zeit des Jonas statt fand, gebildet haben sollte. — b) Unglaublich findet man auch die Bufsfertigkeit Ninives selbst; dafs man einem fremden Propheten solchen Glauben schenkte, so schnell und so allgemein sich reuig zeigte, die Predigt des Jonas so tiefen Eindruck hervorbrachte. Allein man mufs sich dabei zunächst vergegenwärtigen, wie durch die hohe Achtung, in welcher die Mantik und das Orakelwesen in Assyrien, das als das älteste Land, welches sich darin auszeichnete, angesehen wurde (Cicero de divin. I, 1.), stand, jene Erscheinung vorbereitet wurde, wenigstens eine für den Propheten günstige Stimmung entstehen mufste *). Man halte damit das Auffallende der Erscheinung zusammen, dafs ein Fremdling, ohne dafs man irgend ein gemeines Interesse bei ihm voraussetzen durfte, statt zu schmeicheln dem Volke, wie es die heidnischen Wahrsager thaten, aufs Bestimmteste und Kraftvollste seinen nahen Untergang verkündete. Man kann noch hinzu nehmen, dafs die Kunde von der Errettung des Jonas auch zu ihnen kam. Richtig erinnert auch Sack an die in den Asiatischen Religionen immer vorhandene Scheu vor Einem höchsten Wesen und die grofse Beweglichkeit der Empfindung, welche der frühere Orient gehabt haben mufs.

6) Das Gebet des Jonas, 2, 2—10. sey durchaus unpassend. Einmal nämlich sey dasselbe nichts als ein Cento aus einer Anzahl von Psalmstellen: darin zeige sich dann die spätere Fiktion. Allein diese Betrachtungsweise, welche man auch oft auf

*) Man erinnere sich hier nur etwa der unter den Persern bekannt gewordenen Griechischen Orakel über die Perser und der Wirkung, welche jene ausübten, obwohl meist in entstellter Form; s. O. Müller, Gesch. d. Griech. Liter. 2, S. 84.

andere Stücke der heil. Schrift (z. B. Daniel 9.) angewandt hat, ist sicher eine verkehrte. Man sieht darin nichts weiter als späte, äusserliche Nachahmung. Der Grund aber solcher Wiederholungen liegt viel tiefer. Wer es wahrhaft an sich erfahren hat, was es heifst: „Noth lehrt beten", wer den Eindruck lebendig empfunden hat, den ein Wort der Schrift, die Stelle eines schönen Liedes auf ein leidendes und geängstetes Gemüth hervorbringt, der wird anders urtheilen. In solchen Momenten hat gerade ein so bewährtes Wort die herrlichste Kraft *). — Ferner meint man, die hier dem Jonas in den Mund gelegten Worte gehörten notorisch einer viel späteren Zeit an. Vgl. 2, 3. mit Ps. 120, 1.; 2, 4. mit Ps. 42, 8.; 2, 5. 9. mit Ps. 31, 7. 25. Allein die späte Abfassung dieser Psalmen ist noch grofsen und sehr gerechten Bedenken unterworfen. Von einem „notorisch" späten Zeitalter derselben kann wenigstens gar nicht die Rede seyn. — Sodann rügt man es, das Gebet enthalte gar keine spezielle Beziehung auf die Lage des Propheten. Allein viel richtiger urtheilt darüber Ewald **): „der Dichter war aus einer grofsen Lebensgefahr im Meere befreiet. Eine solche geschichtliche Annahme ist nothwendig, weil die Bilder zu bestimmt und zu einzig auf eine solche Lage gerichtet sind, als dafs man sie blofs allgemein von grofser Lebensgefahr etwa so verstehen könnte, wie Ps. 18. 42., welche beiden Lieder dem Dichter übrigens vorgeschwebt haben mögen." So haben wir gerade einen wesentlichen Zug aus der Geschichte des Jonas in seinem Liede allerdings wohl berücksichtigt und im Uebrigen hat Laberenz Recht, wenn er sagt (p. 45.): carmen ex animo gaudiis pleno profluxit, qui liberationem ab interitu potius, quam ejus modum celebrat. — Endlich erhebt sich aber auch noch die Anklage, Jonas spreche hier ganz im Tone eines völlig Geretteten, ohne auch nur mit einem Worte der Lage zu gedenken, in der er sich noch immer befindet. Man darf diesem Einwurfe nicht durch falsche Erklärung begegnen, indem man das Gebet

*) Burk im gnomon sagt: „habemus in hymno Jonae praestantissimum exemplum psalterii recte applicati."

**) Ewald, die poetischen BB. d. A. B. I, S. 122.

als nach der Rettung des Jonas 2, 11. gesprochen betrachtet. Die Verbindung, in welcher 2, 2. mit 2, 3. steht, läfst eine solche Auffassung nicht zu. „Dadurch, dafs ihn der Fisch verschlang, bemerkt Hitzig, S. 369., findet er sich vom Tode des Ertrinkens gerettet und vorläufig geborgen." Von seiner Rettung konnte also der Prophet füglich sprechen; je wunderbarer sie war, desto mehr erklärt es sich, dafs er nun blofs diesem Einen Gedanken sich hingiebt, von diesem also auch sein Lied ausschliefslich erfüllt ist *).

7) Die Flucht des Jonas (1, 3.) „hinweg von dem Angesichte Jehovas" lasse sich bei einem Propheten nicht denken und sey überdiefs in Widerspruch mit dem 1, 9. dem Propheten zugeschriebenen Bekenntnisse des Glaubens an die Allmacht Jehovas. Auf diesen Einwand ist schon früher treffend geantwortet: Cain abiit a facie domini Gen. 4, 16. h. e. e consortio ecclesiae, ubi Deus se revelabat et colebatur. Volebat proinde Jonas sese subtrahere fuga sua non praesentiae divinae, sed legationi divinitus injunctae, quia censebat, si ipse locum, ubi Deus se ordinarie revelare solebat, reliquisset, eam alteri cuiquam a Deo commissum iri **). Die Abneigung des Propheten gegen diesen Auftrag ist so stark, dafs er lieber vorzieht, der Gemeinschaft mit der Theokratie, zu entsagen, sie aufzugeben, als zu gehorchen. Der Ausdruck dieser Gesinnung ist die Flucht des Jonas. Vgl. übrigens auch §. 246.).

8) Die Darstellung 4, 5 ff. von dem Verweilen des Jonas, um die Erfüllung der Weissagung abzuwarten, enthalte eine Verkehrtheit ***). Allein diese „Verkehrtheit" entsteht nur, wenn man sich die Auffassung des ויצא 4, 5. als Plusquamperfekt ruhig gefallen läfst. Dazu ist aber kein Grund vorhanden und der Zusammenhang vielmehr folgender. Nach dem 40sten Tage, die Nichterfüllung der Weissagung sehend (vgl. 3, 10. ולא עשה), hadert Jonas mit Gott (4, 1—4.). Ungeachtet des ihm dafür

*) Vgl. übrigens noch Marck, comment. p. 462.

**) Pfeiffer, dub. vexata p. 945.

***) S. Hitzig, S. 361. und S. 371.

gemachten Vorwurfes begiebt er sich doch noch ausserhalb der Stadt, abwartend eine Erfüllung der Weissagung, indem er sich noch immer nicht überzeugen kann, es mit seiner ganzen Neigung in Widerspruch steht, dafs sie unerfüllt bleiben soll *). So schildert 4, 5., wie weit der Unmuth des Propheten ging, wie fest und störrig er in dieser Gesinnung beharrte, dafs er ungeachtet der bestimmtesten göttlichen Weisungen, welche voraufgingen 3, 10. und 4, 4., gleichwohl nicht zur Umkehr bewogen wurde.

§. 246.

Positive Gründe für die Auffassung des Buches Jonas als einer historischen Begebenheit.

Schon die Beseitigung der Einwürfe gegen die historische Auffassung des Buches ist ein wichtiges Argument für dieselbe, um so mehr da das Buch selbst bestimmte Ansprüche auf dieselbe macht. Allein auch die Zahl der positiven Gründe ist stärker, als gemeinhin geglaubt wird, da sich die Gegner mancher Umstände zu ihrem Zwecke bedient haben, welche gerade umgekehrt ein bestimmtes positives Argument enthalten.

1) Fassen wir zunächst die in dem Buche besonders hervortretenden Hauptmomente ins Auge, so tragen dieselben ein ächt historisches Gepräge.

Die harte Strafpredigt, welche dem Volke, das mit raschen Schritten seinem Strafgerichte entgegen ging, hier vorgehalten wird, so fern die gröfsere Empfänglichkeit eines heidnischen Volkes für das prophet. Wort es tief demüthigt, es zur Besinnung bringen soll, wie ist dasselbe so ganz den Zeitverhältnissen des Jonas angemessen! Ferner wie ächt prophetisch, aus der tiefen Fülle prophetischen Lebens hervorgegangen ist die Idee des Buches, welche die Theilnahme der Heiden an der Gnade Gottes, dem Heile ausspricht und wornach selbst ungeachtet alles mensch-

*) Τῆς γὰρ ἀπειλῆς τὸ μέγεθος ἀναλογιζόμενος, ὑπελάμβανέ τι τὸ τυχὸν καὶ ἔσεσθαι μετὰ τοῦτο, sagt Theodor. Mopsv. p. 311. Wegnern.

lichen und engherzig theokratischen Widerstrebens ein heidnisches Volk schon damals eine Vorempfindung erhält des Segens, der seiner in der Zeit der Erfüllung wartet. — Solche Grundgedanken weisen zugleich desto entschiedener den Gedanken einer späteren (nachprophetischen) Fiktion zurück. Wie hätte sich dieses späte Judenthum dazu verstanden, eine solche Bufsfertigkeit dem versunkensten Theile der heidnischen Welt zuzugestehen? Wie wäre es ihm möglich gewesen, eine so ausserordentliche Erscheinung, wie die des Jonas, der als Bufsprediger unter dem heidnischen Volke auftreten und damit ein Vermittler des Heiles für dasselbe werden mufs, auch nur mit der Phantasie zu produciren? Ihm mufste es schon schwer genug werden, sich in dieselbe zu finden, sie gehörig zu würdigen und zu verstehen.

2) Besonders wichtig ist weiter der Charakter, die ganze Persönlichkeit des Propheten. Zunächst widerstreben die Schilderungen unsers Buches in dieser Hinsicht der Annahme einer spätern Fiktion. Einen Propheten, so hadernd mit seinem Gotte, so herben Tadel erfahrend würde die späte Zeit schwerlich eingeführt haben, wo man viel mehr der Propheten Gräber schmückte, sich einer (wenn auch unwahren und unlauteren) Verherrlichung derselben hingab.

Besonders frappant ist dabei (wie diefs in Bezug auf die Wunder des Buches schon §. 245. bemerkt ward) die Aehnlichkeit mit dem Elias. Des Jonas Leben, bemerkt Ewald (S. 556.), durchlief fast eben so der ungemeine Wechsel von wunderbarer Erhebung, Sieg und Verherrlichung wie von Erschlaffung und Verzweiflung. Schon mehrfach ist diese auffallende Berührung in dem ganzen Benehmen und Verhalten beider Propheten bemerkt, aber auch falsch aus einer blofs äusserlichen Nachahmung des Concipienten erklärt worden.*). Vgl. namentlich 4, 3. 8. mit 1 Regg. 19, 4.; 4. 5. mit 1 Regg. 19, 4.; 4, 11. mit 1 Regg. 19, 18. Es mag seyn, wie man vermuthet hat **), dafs Jonas

*) Vgl. Goldhorn, Excurse S. 96 ff. Jaeger, a. a. O. S. 82 ff. Mit dem Elias bringt auch die spätere Sage den Jonas vielfach in Verbindung, s. Carpzov, introd. p. 337 sq. Wähner, antiqq. Ebr. 1, p. 55.

**) Vgl. z. B. Delitzsch a. a. O. S. 113.

den seit Elias und Elisa blühenden Prophetenschulen meist angehört habe (vgl. Amos 7, 14.). Dann wird es wenigstens noch leichter erklärlich, daſs das Bild jenes groſsen Vorgängers auch in ähnlichen schwierigen, besonders verhängniſsvollen Lagen mit groſser Stärke ihm vorschwebte. Die Zeitverhältnisse waren ja im Ganzen dieselben geblieben; daher denn auch ihre Einwirkung auf das Gemüth des Propheten eine so ähnliche. Das Benehmen eines solchen Mannes wie Elias konnte dem Jonas nur zu leicht dabei zu gröſserer Selbstentschuldigung, Beschönigung seiner Gesinnung dienen.

Der Charakter des Jonas ist mit tiefer, innerer psychologischer Wahrheit gezeichnet: auch darin treten überall die Züge einer selbsterlebten, wahren Geschichte uns entgegen. „Der Allbarmherzige lieſs sich mit namenloser Huld zum Propheten herab, welcher eigensinnig und launigt, aber redlich war, unzeitig für die Ehre Gottes eifernd, aber doch eifernd für sie; welcher murrete, aber auch murrend sein Herz kindlich vor Gott ausschüttete. Auch dieser Charakter des Jonas, sein Betragen gegen Gott und seine Schiffsgenossen, wie lebendig dargestellt! Einsam schmollend, wahrhaft, bieder, und auch in mürrischer Laune wider Gott, von ganzem Herzen an ihm hangend vor Ninive, an ihm, den er im Bauche des Fisches freudig preisete" *). Sehr verkehrt haben diejenigen diesen Charakter aufgefaſst, welche denselben in seiner Verkehrtheit nicht grell genug schildern können. Die rationalistische Kritik hat sich am wenigsten in das Verhalten des Jonas zu finden vermocht: darin nur sittlich verwerfliches gesehen, ohne das demselben zu Grunde liegende Wahre anzuerkennen. Dann wäre es freilich unbegreiflich, wie ein solcher Mann ein prophetisches Amt habe bekleiden können und die ganze Geschichte erscheint verdächtig **).

*) S. Stollberg, Gesch. d. Relig. J. Chr. 3, S. 182.

**) Vgl. hier z. B. besonders Eichhorn IV, S. 336 ff., wo der Charakter des Propheten „abscheulich", ja „teuflisch" genannt und dann bemerkt wird: „ist das ein Charakter, der sich für einen Boten Gottes schickt? gab es keine edlern Menschen mehr, daſs die Gottheit diesen Unedlen zu ihrem Vertrauten machen muſste?"

Allein untersuchen wir das Verhalten des Propheten näher. Seine Abneigung gegen die Ausrichtung des göttlichen Willens (Cap. 1.), sein Unmuth und Zorn (Cap. 4.) darf nicht aus allerley möglichen Ursachen hergeleitet werden (z. B. Furcht vor Gefahren), sondern es wird im Buche selbst ein ganz bestimmter Grund dieser Erscheinung angegeben. Weil Jonas die Barmherzigkeit Gottes kannte (4, 2. vgl. Exod. 34, 6.), handelt er also. Erkennend, dafs diese auch eintreten werde gegen die Niniviten im Falle ihrer Bufsfertigkeit, wird er ungehorsam, sie wirklich eintreten sehend, wird er zornig. Der Grund liegt also darin, dafs sich Jonas in diese spezielle Theilnahme der Heiden an der göttlichen Gnade nicht zu finden vermag. Diese Offenbarung der Gnade Gottes gehörte nach seiner streng theokratischen Anschauung allein dem Bundesvolke an. Er hatte Recht auf den gewöhnlichen, festgestellten Gang der göttl. Offenbarung gesehen; Unrecht, sofern er das Ausserordentliche, das über die Schranken der Theokratie hinausreichende trotz der bestimmtesten göttlichen Erklärungen nicht demüthig anerkennt und sich darin fügt. Er hatte Recht in Bezug auf die Theokratie als die vorzugsweise Gotterwählte Stätte der Heilsoffenbarung, Unrecht in Bezug auf die heidnische Welt, welche er als absoluten Gegensatz zu jener fafst. Ein so streng theokratischer Sinn, verbunden mit viel Festigkeit, ja Schroffheit, ist ungeachtet seiner Einseitigkeit gerade geeignet, das ihm aufgetragene ausserordentliche Werk auszurichten. Neben jener tadelnswerthen Richtung besitzt gerade ein solcher Charakter oft hohe Eigenschaften, die ihn zur Ausrichtung solchen Berufes besonders befähigen. Man denke vornehmlich an Petrus.

Zur vollständigen Würdigung des tadelnswerthen Verhaltens des Jonas verhilft uns endlich noch die Notiz über denselben 2 Regg. 14, 25 ff. Die dort erwähnte Heilsverkündigung an Israel war offenbar ein Glanzpunkt in der prophetischen Wirksamkeit: dafür zeugt schon die ausdrückliche Erwähnung desselben in den BB. der Könn. In scharfem Contraste dazu mufste nun dem strengen Theokraten die Predigt in Ninive erscheinen. Die Verschonung, welche der Herr Israel angedeihen läfst (2 Regg. 15, 27.), erstreckt sich auch auf ein heidnisches Volk. Um so mehr erschienen die Privilegien der Theokratie aufgehoben, und ein völlig neues Verhältnifs der Dinge eingetreten zu seyn. Um so

schwerer mufste es dem Propheten werden, sich in dieses Verhältnifs zu finden: wenn sein erster Auftrag mit hoher Freude ihn erfüllte, so nun dieser mit desto tieferem Schmerz. — So bewährt sich die in unserm Buche vorliegende Charakteristik des Jonas nach allen Seiten hin als eine ächt historische.

3) Das Buch enthält viele Angaben, namentlich historische und geographische, welche seine Glaubwürdigkeit und seinen ächt historischen Charakter bezeugen.

Jonas wird nach Ninive gesandt. Diefs ist in jeder Hinsicht angemessen. Als einen Ort tiefen sittlichen Verfalls schildert Nin. auch Nahum 3, 1. (vgl. Zephanj. 2, 13 ff.). Ferner im Zeitalter des Jonas traten die ersten näheren Berührungen mit Assur ein (Hos. 5, 13.; 10, 6.). Von dorther brach unter Menahem das von den Propheten gedrohte Verderben wirklich über das Zehnstämmereich herein (2 Regg. 15, 13.) *). So war denn Ninive damals der Ort, auf welchen aller Blicke vorzugsweise gerichtet seyn mufsten. Was defshalb an Nin. durch Jonas damals geschah, mufste von besonders ergreifendem Effekt für das Bundesvolk seyn. Die billigeren unter den Gegnern erkennen defshalb auch an, dafs eine Weissagung des Jonas über Nin. Wahrscheinlichkeit für sich habe, während diejenigen, welche nur freie Dichtung in dem Buche sehen, mit dieser Einführung Ninives nicht füglich zurecht zu kommen wissen. — 1, 3. verräth die detaillirte Genauigkeit, die Anschaulichkeit der Darstellung („er ging hinab nach Japho und fand ein Schiff, das nach Tartessus ging, und gab sein Fährgeld, und stieg in dasselbe hinab" u. s. w.) einen aus der lebendigsten Anschauung heraus schreibenden Verfasser, dem ein solcher Moment gerade besonders wichtig war und daher auch noch mit allen seinen Einzelnheiten klar vor

*) Die Zeit des Auftretens des Jonas braucht natürlich nicht auf die Regierung Jerobeams II. beschränkt zu werden. Sie auch auf später auszudehnen und namentlich die Begebenheit unsers Buches in die Zeit bald nach Jerobeam zu setzen, dafür spricht ausser der Erwähnung Ninives auch noch die Stellung des Buches unter den kleinen Propheten, wie schon Marck, p. 451. erkannte. Vgl. auch Crusius, hypomnem. ad theol. prophet. 3, p. 38 sq.

Augen steht. — Das Entstehen eines Sturmes bei der Abfahrt von Joppe hat seinen natürlichen Anknüpfungspunkt. Der Hafen von Joppe und das Meer in seiner Nähe ist wenig sicher (Joseph. bell. Jud. 3, 8, 3.); er ist einer der schlechtesten am mittelländischen Meere. „Korallenriffe ziehen an ihm vorüber bis Gaza, welche die Taue der Schiffe zerschneiden und die Schiffe leicht den Stürmen preisgeben. Keins liegt hier an der Küste voll starker Brandungen, noch vor den häufigen Westwinden geschützt. Bei Stürmen ziehen sie es vor, das offene Meer zu suchen" *). — Eine merkwürdige Anschaulichkeit herrscht auch in der Darstellung des Sturmes und namentlich des Benehmens der (heidnischen) Schiffsmannschaft (vgl. 1, 5. und Act. 27, 18. 19.). Besonders charakteristisch sind folgende Züge. Aecht heidnisch und allgemein verbreitet war der Glaube, dafs im Sturme und Schiffbruch die Götter ihre Verachtung an den Sterblichen rächten; vgl. Theophrast. char. eth. 25. Cicero de nat. deor. 3, 38. Horat. Od. 3, 2, 25 ff. In solchen Fällen warf man dann das Loos der Entscheidung **). Das Schiffsvolk ruft den erzürnten Gott an und bringt ihm Opfer dar nach erfolgter Rettung, ebenfalls ganz nach heidnischer Sitte; vgl. Virgil. Georg. I, 436. Aen. 3, 403.

Nach Jon. 3, 3. war Ninive drey Tagereisen im Umfange ***). Diese Nachricht steht in vollem Einklange mit andern Zeugnissen

*) Ritter, Erdkunde II, S. 399. (erste Ausg.)

**) S. Winer, Reallex. II, S. 40.

***) Diefs ist zwar mehrfach bestritten (vgl. noch zuletzt Hitzig S. 370. Jaeger, S. 65 ff.) indem man behauptet hat, es sey nicht sowohl der Umfang, als vielmehr die Länge der Stadt zu verstehen. Dafür beruft man sich auf 3, 4. Allein sehr mit Unrecht. Dieser Vs. hängt dem Sinne nach gar nicht unmittelbar mit Vs. 3., sondern mit Vs. 5. zusammen. Die WW. können aber nur bedeuten: Jonas ging in der Stadt umher eine Tagereise weit (und da schon wirkte seine Predigt so wie Vs. 5. berichtet), unmöglich: er ging durch die Stadt der Länge nach eine Tagereise weit. Denn (wie Winer richtig sagt, RealWB. II, S. 187.), der Bufsprediger wird nicht als geradeausgehend,

des Alterthums. Nach Diodor Sic. 2, 3. betrug der Umfang der Stadt 480 Stadien, ungefähr 12 geograph. Meilen. Rechnet man nun mit Herod. 5, 54. auf eine Tagereise 150 Stadien, so stimmt die Angabe (450 Stadien) mit der des Diodor so weit überein, als man es bei der etwas schwankenden Berechnung der Tagereisen *) nur immer erwarten kann. Dasselbe Resultat bestätigt sich auch von einer andern Seite her. Nach Strabo XVI, 1, 3. war Ninive viel gröſser als Babylon (πολὺ δὲ μείζων ἦν τῆς Βαβυλῶνος). Babylons Umfang betrug aber nach demselben Strabo 385 Stadien (XVI, 1, 5.) **), welches dann wieder sehr gut stimmt zu den 480 Stadien des Diodor. Wiederum steht auch damit in Harmonie die Angabe 4, 11., nach welcher dem gewöhnlichen Verhältnisse zufolge die gesammte Zahl der Einwohner ungefähr auf zwey Millionen betragen haben muſs ***).

Charakteristisch für die historische Beschaffenheit des Buches ist auch noch die Beschreibung der Trauer Ninives, 3, 5—8. In derselben findet sich durchaus nichts Uebertriebenes, wie es hier

sondern hie und dorthin lenkend zu denken seyn. Maurer: coepit perambulare urbem huc illuc tendens, quantum primo die licebat, non: coepit peragrare tertiam urbis partem. Vs. 3. dagegen will die Gröſse Ninives beschreiben: die Worte: מהלך שלשת ימים sind die nähere Bestimmung des גדולה. Die Gröſse einer Stadt aber giebt Niemand nach ihrer Ausdehnung in der Länge, sondern nur nach ihrem Umfange. Darnach ist dabei nur an den Umfang der Stadt, als das zunächst liegende, sich von selbst verstehende Maaſs zu denken. Wäre dagegen die Länge gemeint, so könnte eine nähere Angabe darüber nicht fehlen.

*) Herod. selbst 4, 101. rechnet 200 Stadien auf eine Tagereise, so daſs also 150 wohl als das minimum gelten darf, womit auch die mittlere Angabe bei Pausan. X, 33, 2. (180 Stadien) übereinstimmt.

**) Nach Herod. betrug Babylons Umfang 480 Stadien. Indeſs differiren hierin die Berichte der Alten aufs vielfachste. S. Bähr ad Herod. 1, p. 389 sq.

***) Vgl. Rosenmüller Alterthumsk. I, 2, S. 96.

gerade bei einem späteren Dichter nahe genug lag: Alles ist vielmehr höchst angemessen. Nicht auffallen darf dabei die theilweise Uebereinstimmung der Assyrischen Trauergebräuche mit den Hebräischen: denn diese waren fast im ganzen alten Oriente dieselben *). Dafs die Schilderung 3, 6. eine genaue Darstellung Orientalischer Trauersitte bei Fürsten enthält, zeigt die genaue Parallele Ezech. 26, 16., welche wohl eine Nachahmung unsres St. enthält. — Ein so allgemeines Trauerfest darf nicht befremden. Wir finden dazu bei den Morgenländischen Völkern sehr schlagende Analogieen z. B. in den öffentlichen Trauer- und Bufsübungen der Punier bei grofsen Niederlagen **). Dabei findet der besonders auffallende Umstand, den noch Hitzig (S. 360.) als „dem Costüme widersprechend" bezeichnet, dafs selbst die Thiere an der allgemeinen Trauer Theil nehmen müssen, gerade noch seine besondere Rechtfertigung. Nach Herod. (9, 24.) schoren die Perser, als in der Schlacht bei Platäa der Persische General Masistios gefallen war, den Pferden und andern Thieren im Lager zum Trauerzeichen die Haare ab, und „so ehrten die Barbaren auf ihre Weise den gefallenen Masistios", setzt derselbe Schriftsteller hinzu ***).

4) Die Aufnahme des Buches in den Kanon, insbesondere aber seine Stellung in die Reihe der prophetischen Schriften eignet sich allein zu der historischen Auffassung und erklärt sich aus derselben genügend. Was zunächst die Reception in den Kanon anlangt, so ist dieser Umstand hier um so wichtiger, je auffallender der wunderbare Charakter dieser Begebenheit ist und je schärfer andererseits die Theokratie in demselben gestraft wird. Gesetzt auch die Sammler des Kanon hätten sich in Bezug auf den ersten Punkt durch Wundersucht blenden lassen, so mufste doch der andere Umstand, dafs hier die Theokratie entschieden unter das Heidenthum ihrem sittlichen Zustande nach gestellt wird, desto gröfseres Bedenken erregen. Nur in dem Falle also, dafs hier ächt beglaubigte Geschichte vorlag, konnte das Buch

*) Vgl. Feith, antiqq. Homer. p. 397 sq.

**) Vgl. Münter, Relig. der Karthager S. 147 ff.

***) Vgl. auch Brissonius, de reg. Pers. princip. p. 565 sq. Perizonius ad Aelian. Var. hist. VII, 8.

füglich so ohne allen Widerspruch für kanonisch erklärt werden. Dafür aber, dafs man es wirklich für streng geschichtlich ansah, fehlt es nicht an Beweisen aus der nachkanonischen Literatur (s. §. 243.). So fand das Buch auch eine allein angemessene Stelle unter den Propheten. Hier durfte es nur stehen, wenn es wirklich ächte Prophetengeschichte wie ächt prophetisches Wort enthielt. „Hätten die Sammler, bemerkt Reindl a. a. O. S. 2., nicht an die historische Wahrheit dieses Faktums geglaubt, sondern nur religiöse Wahrheiten im Gewande der Allegorie oder Fabel in diesem Buche erblickt, warum setzten sie dasselbe nicht unter die Hagiographa?“ Kraft seiner Stellung unter den kleinen Propheten konnten sie den Jonas nur für den Verfasser des Buches halten (vgl. Th. I, 1, S. 62.). Um so mehr mufste ihnen auch die Geschichte als eine streng verbürgte erscheinen.

Die Gegner haben die Kraft dieses Argumentes meist ganz ignorirt. In der That können sie sich auch nur mit der Behauptung eines Mifsverständnisses von Seiten der Sammler des Kanon helfen *). Damit ist dann die Sache gewaltsam genug beseitigt. Wo sie sich dagegen auf Erklärungen jenes Verhältnisses näher einlassen, erscheinen dieselben sofort als ganz verunglückt **).

5) Das N. T., Christus selber erkennt das historische Faktum unsers Buches auf das vollständigste an, Matth. 12, 39 ff. 16, 4. Luc. 11, 29—32. Dadurch erhält die historische Auffassung noch eine ganz besondere Sanktion. Der Erlöser redet von dem dreytätigen Aufenthalt des Jonas im Bauche des Seethieres, erklärt diefs für einen Typus seines Todes und seiner Auferstehung. Seine Geschichte ist demnach die Wiederholung der alttestamentl. Geschichte. Der Erlöser stellt die Predigt des Jonas und die Bufse der Niniviten theils mit dem historischen Faktum des Kommens der Königin von Saba zu Salomo auf ganz gleiche Linie, theils zeigt er auch, wie sich hierin die künftige Gestaltung des Reiches Gottes zur heidnischen Welt abspiegele. Man

*) Ausdrücklich spricht diefs z. B. Böhme, a. a. O. S. 226. aus. Vgl. auch Goldhorn, S. 36 ff.

**) Z. B. bei Jaeger, S. 164 ff. der zwischen allerley höchst unwahrscheinlichen Möglichkeiten herumräth.

kann nicht stärkere Beweise verlangen, wenn man jene Stellen unbefangen auffaſst, dafür daſs Christus unsere Geschichte als solche betrachtet wissen will. Ohne diese Grundvoraussetzung würde ja die ganze Entwickelung hier erschüttert werden und zusammenfallen. Dafür zeugen auch die gewaltsamen Versuche mancher, sich der Stelle bei Matthäus dadurch zu entledigen, daſs man in ihr vielmehr nur die spätere Ausdeutung des Evangelisten als die ursprünglichen Worte Christi finden will. Solchen unhaltbaren Annahmen, die nur das geängstete Gewissen der Kritiker verrathen, ist bei weitem das offene Geständniſs vorzuziehen, daſs sich die Kritik hier in schroffer Collision mit der Auctorität Christi befinde *).

§. 247.

Abfassungszeit und Verfasser des Buches.

Daſs die Sammler des Kanons das Buch wie für ein historisches so auch für ein vom Propheten selbst verfaſstes ansahen, leidet keinen Zweifel. Denn wenn sie schon bei den historischen Büchern, den נביאים ראשׁנים auf das prophetische Amt ihrer Verfasser sahen, so muſs dieſs natürlich nicht minder von dem übrigen Theile dieser Sammlung gelten (vgl. Th. I, 1, S. 61 ff.). — Auch der Inhalt des Buches berechtigt zu dieser Voraussetzung. Es kündigt sich sofort durch das דבר־יהוה 1, 1. 2. als ein ächt prophetischer Ausspruch des Jonas an, dessen Geschichte im Folgenden weiter berichtet wird. Dadurch tritt es also mit den übrigen prophetischen Schriften ganz in gleiche Kategorie und macht damit nicht minder als diese dieselben Ansprüche ein authentisches prophet. Wort und Werk zu seyn. Es ist darnach die Behauptung, wie sie noch Ewald (S. 559.) aufstellt: „die Erzählung macht keinen Anspruch von Jonas selbst geschrieben zu seyn", keineswegs ohne Weiteres zuzugeben.

*) Vgl. noch über den typischen Charakter des Buches, dessen Entwickelung nicht weiter hieher gehört, Sack, Apolog. S. 346 ff.

Es muſs daher die Abfassung des Buches durch Jonas so lange als im guten Rechte des Besitzes befindlich angesehen werden, bis sie durch genügende Gründe aus demselben vertrieben wird. Es erhellt von selbst, daſs die Gegner der historischen Auffassung ein groſses Interesse haben, die spätere Abfassung des Buches zu behaupten *). Allein ihre Gründe halten die nähere Prüfung nicht aus.

1) Man beruft sich vornehmlich auf die mythische Beschaffenheit, den dichterischen Charakter des Buches, dessen Verf. daher weit von der Zeit der Begebenheit selbst entfernt seyn müsse. Allein dieſs ist eine bloſse — bereits widerlegte — Voraussetzung, kein Argument.

2) Man beruft sich weiter auf die späte Abfassung einiger Psalmen, aus denen sich Entlehnungen in dem Gebete 2, 3 ff. fänden. Allein auch dieſs ist eine reine Voraussetzung, die wir hier so wenig als oben §. 246. gelten lassen können.

3) Man behauptet weiter, der Sprache nach sey das Buch eines der spätern des A. T. Das Buch hat allerdings Aramaismen. Allein einmal ist die Zahl derselben nicht gröſser als bei Hoseas, und sodann erklärt sich dieser Umstand gerade wie bei Hos. daraus, daſs beide dem nördlichen Zehnstämmereiche angehörten **). Das Buch hat überhaupt manche Eigenthümlichkeit im Styl, so daſs hier am wenigsten aus einzelnen Vorkommenheiten der erwähnten Art ein Schluſs auf spätere Abfassung gezogen werden kann. Die Gegner haben aber groſses Unrecht, wenn sie solche Eigenthümlichkeiten ohne Weiteres als späteres Sprachgut betrachten ***).

4) Man urgirt den durchgängigen Gebrauch der dritten Per-

*) Vgl. besonders Friedrichsen, S. 179 ff.

**) S. das Nähere Th. 1, 1, S. 217 ff. Gut erkannte hier das Richtige bereits Paulus, in den Memorab. 6, S. 69. vgl. auch Pareau, instit. int. V. T. p. 534.

***) In der neuesten Kritik kann jenes linguistische Argument um so weniger Bedeutung haben, da man in ihr den Verf. unsers Buches sogar mit Obadja ohne Weiteres identificirt hat; Hitzig, S. 364.

son von Jonas. Darnach wolle das Buch auch gar nicht für ein Werk desselben gelten. Allein diefs ist ja bei den Propheten das ganz Gewöhnliche und hier der streng objektiven, historischen Form der Darstellung am angemessensten.

5) Die Tendenz des Buches verrathe ein spätes Zeitalter, wo bereits viele Berührungen mit Heiden stattgefunden, diese sich schon mehrfach zum Judenthum bekehrt hätten. Mit der alten Denkweise des Hebraismus habe diese Idee des Auftretens eines Propheten im heidnischen Lande in viel zu grellem Widerspruche gestanden. Allein wenn es doch hier darauf ankommen soll, zu welcher Zeit die Abneigung, der Hafs gegen das Heidenthum stärker waren, ob vor oder nach dem Exile, so gilt diefs doch ohne alle Widerrede von der Zeit nach dem Exile ungleich mehr als von der älteren. Ueberdiefs wurzelt das Buch mit seiner ganzen Tendenz noch in etwas ganz anderem als in einer modernen Aufklärung, einem philanthropischen Liberalismus gegen das Heidenthum, wie man bei jenem Argumente voraussetzt.

6) Am meisten urgirt worden ist endlich folgendes. Nach 3, 3. ונינוה היתה עיר־גדולה gehöre das Buch in spätere Zeit. Denn einmal zeige schon das היתה (und Nin. war eine grofse Stadt), dafs hier von einer Zeit die Rede sey, wo Ninive bereits zerstört war; und sodann führe auf denselben Termin schon diese ganze Notiz, da den Zeitgenossen des Propheten die Gröfse Ninives nicht unbekannt seyn konnte. Allein was das letzte zunächst anlangt, so ist zu bemerken, dafs der Verf. hier keine blofs historische Notiz geben will. Das לאלהים zeigt, dafs das גדולה für ihn noch eine ethische Bedeutung (man vgl. הגדיל) hat. Die Bemerkung soll zugleich das Verhältnifs Ninives zu Gott, das übermüthige, stolze Sich-Auflehnen gegen Gott ausdrücken (vgl. Genes. 10, 9., worauf hier sicher angespielt ist). Die Stelle ist also in keiner Weise als überflüssig für die Zeitgenossen zu bezeichnen. Aber auch selbst als rein geographische Notiz betrachtet wäre sie nicht unpassend, da man eine allgemeine Kenntnifs der Sache bei den Israeliten vorauszusetzen keineswegs berechtigt ist *). — Was aber die Auffas-

*) Vgl. Rosenmüller, scholl. p. 357.

sung des הָיְתָה anlangt, so ist dieselbe geradezu falsch. Es darf zwar nicht übersetzt werden mit einigen; und Nin. ist eine grofse St. Diefs ist eben so falsch als den Zustands-Satz וְנִינְוֵה ,, וגו" im Verhältnifs zu der Zeit des Schreibenden und nicht in seiner engen Beziehung auf das vorige ויקם und וילך zu fassen. „Es ist das synchronistische Imperfekt, ganz wie Gen. 1, 2. Nin. war, als Jonas hinkam, eine grofse Stadt, d. h. er fand sie als solche" *).

Eben so wenig als diese Argumente der Gegner zeigen sich auch die Versuche derselben irgendwie haltbar, die Abfassungszeit näher positiv zu bestimmen. Die Differenz ist auch hier wieder sehr grofs. Wir führen hier nur die wichtigsten Ansichten auf. Goldhorn (S. 22.) denkt an die Zeit des Assyrischen Exils. Andere gehen bis in die Zeit des Josias herab **); Jaeger (S. 151 ff.) denkt an die Zeit des Babylon. Exils und räth auf Ezechiel als Verfasser (mit welchem aber das Buch gar keine Verwandtschaft, die für jene Annahme beweisend wäre, hat ***); noch andere ****) nehmen die Zeit bald nach dem Exil an. Alle diese berufen sich hauptsächlich auf die Stimmung der damaligen Zeiten, als aus welchen sich der Charakter des Buches am meisten erklären lasse. Aus ihrem Schwanken aber ersieht man schon die Unsicherheit einer solchen Argumentation. — Während Ewald (S. 559.) nur im Allgemeinen bemerkt, das Buch sey im Laufe oder schon zu Anfange des 5ten Jahrh. geschrieben, setzt

*) Delitzsch, a. a. O. S. 124. Richtig schon Staeudlin, neue Beitr. S. 228.: „Es war eben so viel als wenn er sagte: er fand eine sehr grofse Stadt. Er macht hiemit den Uebergang, um seinen Zuhörern einige Nachricht von dem Orte zu geben, an welchem ein Theil der Handlung vorging."

**) Rosenmüller, p. 358 sq. Bertholdt, S. 2405.

***) S. Friedrichsen S. 148 ff.

****) Wie Jahn, S. 535. Köster, Proph. S. 118. u. a.

Vatke *) dasselbe in das dritte Jahrh. und erklärt sich gegen Hitzig **), welcher das Buch im Makkabäischen Zeitalter entstehen läſst, mit der Bemerkung, es athme noch nicht den damals entstehenden fanatischen Haſs gegen das Heidenthum. Dadurch vielleicht hat sich denn Hitzig zur nähern Modifikation seiner Ansicht bewogen gefunden. Demzufolge gilt ihm als das Vaterland des Buches Aegypten, das Land der Wunder, wohin auch das Aegypt. קיקיון, 4, 6. führt, wo Obadjas Orakel geschrieben wurde. Beide Verfasser sind wohl identisch und das Buch Jona ist, da die Weissagung nicht eingetroffen ist, zur Entschuldigung dieses Nichteintreffens geschrieben. Hier ist nichts weniger als alles Hypothese, das Alter des Buches aber kann durch diese Zusammenstellung mit Obadja in den Augen einer unbefangenen Kritik nur als ein um so mehr begründetes erscheinen.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von J. Gerhard (Jen. 1663.), Lessing (observatt. Chemnit. 1780.), Grimm (Düsseldorf 1798.).

*) Vatke, bibl. Theol. 1, S. 580.

**) Hitzig, des Proph. Jona Orakel über Moab S. 36 ff. Vgl. indessen Hitzig, die Psalmen 2, S. 117. und damit wieder kl. Proph. S. 363 ff.

Micha.

§. 248.

Die Person des Propheten.

Die Lebensumstände des Propheten sind uns hauptsächlich nur aus der Ueberschrift seines Buches bekannt. Die Aechtheit derselben ist aber bezweifelt worden, und zwar vornehmlich weil man sie für unrichtig in ihren Angaben hielt *). Wir haben uns daher zunächst mit der Vertheidigung der Authentie dieser Ueberschrift zu beschäftigen.

Es sey nämlich, meint man, ein Widerspruch zwischen Jerem. 26, 18. und Mich. 1, 1. zu finden, sofern jene St. nicht anders wisse, als Micha habe unter Hiskias gelehrt. Allein diese Discrepanz beweiset gerade das Gegentheil. Denn wuſste der späte Redaktor aus Jerem. nur von einer Wirksamkeit Michas unter Hiskias, so würde er gewiſs nicht ohne Weiteres, unbefugt die beiden früheren Könige hinzugefügt haben. Man sieht gar

*) Zwar ist dasjenige, was in dieser Hinsicht Hartmann, z. Micha S. 7 ff. bemerkt, nicht mehr der Berücksichtigung werth, da es auf Voraussetzungen beruht, wie die, daſs der Prophet hier vergangene Begebenheiten in das Gewand der Weissagung kleide, daſs die sechs letzten Capp. in die Zeit Manasses gehörten u. dgl. m. Dasselbe gilt von Bertholdts Raisonnement, 4, S. 1634 ff. Wir haben es hier nur mit den Einwendungen von Hitzig, S. 105. und Ewald, 1, S. 327. zu thun.

nicht ein, wie er zu einer solchen Notiz kam. Zwar meint Hitzig, die Parallele für Micha 4, 1—3. im Anfange des Jesaias habe dieses Hinausgehen über Hiskias veranlafst. Allein dann lag es doch für den Redaktor, dem wir nicht gerade feine kritische Combinationen zutrauen dürfen, ungleich näher, den Micha für den Benutzer des Jesaia und dessen jüngeren Zeitgenossen zu halten. In der That zeigt aber diese Stelle, welche bei Micha unbedingt Original und mit dem Ganzen seiner aus lauter Antithesen bestehenden Rede aufs Innigste verwachsen ist, daher auch nicht von einem dritten Verf., etwa Joel (wie H. will) herrühren kann, dafs jener Ausspruch Michas bereits in eine frühere Zeit als die des Hiskias gehört, da die Weissagung des Jes. in die erste Zeit des Ahas fällt (s. S. 67.). — Die erwähnte Discrepanz löset sich aber auch zur Genüge, wenn man in die verschiedene Beschaffenheit beider Stellen näher eingeht. Die Ueberschrift bei Micha giebt seine prophetische Wirksamkeit ihrer ganzen Ausdehnung nach an. Bei Jerem. gedenken die ältesten Häupter des Volkes (vgl. Vs. 18. mit Vs. 16.) der Zeit des Hiskias vorzugsweise, als derjenigen, welche sie selbst noch erlebt hatten, die ihnen aus eigenster Erfahrung noch bekannt ist (vgl. Vs. 19.) und deren Beispiel daher von um so gröfserer Bedeutung für die Gegenwart bei ihnen seyn mufste *). Eine ernste Umkehr zu Gott in Folge solcher prophet. Thätigkeit (Vs. 19.) fand nur unter Hiskias statt, nicht aber unter seinen beiden Vorgängern, jenes Beispiel war mithin hier im Grunde das allein passende. — Allein, sagt man weiter, Micha selbst konnte nicht Samarien und Judah 1, 1. als Gegenstand seines Buches nennen, da dieses eigentlich Judah betrifft und Samarien nur an der Spitze kurz und vorübergehend erwähnt wird. Aber der Ausgangspunkt, die Veranlassung für dieses Buch war gerade das nahe Gericht über Samarien (vgl. §. 249.). Je näher es war, desto kürzer konnte es hier dargestellt werden. Die Ueberschrift steht mithin in genauem Einklange mit der St. 1, 6. 7. Ein später Redaktor würde hier die Sache mehr äusserlich, nach der blofsen Länge oder Kürze der Darstellung aufgefafst haben. Die Ueberschrift sieht aber mehr auf die Sache selbst und darnach verdiente auch

*) Vgl. Kueper, Jerem. S. S. int. p. 73.

Samarien neben Judah eine Erwähnung (vgl. auch 6, 16.). — Endlich soll die Namensform מיכה jüngeren Ursprungs seyn. Allein diefs ist eine ganz unsichere Annahme. Man vgl. nur 2 Chron. 18, 7. 8. 14., wo die drey Formen מיכהו מיכיהו, und מיכה neben einander erscheinen und eben so Judd. 17, 1. 4. 5. 8.

Kraft der genügend beglaubigten Ueberschrift haben wir also in Micha einen Zeitgenossen des Jesaias. Dieses Verhältnifs ist aber nicht blofs als ein äusserliches aufzufassen. Zwischen beiden Propheten findet sich viel mehr als eine blofs formale Uebereinstimmung in Sprache und Darstellung. Ganz besonders findet sich eine Uebereinstimmung in den Gedanken (vgl. z. B. Micha 1, 3. mit Jes. 26, 21.), namentlich in Bezug auf die Verheifsungen, die Schilderungen der Messianischen Zeit, vgl. Micha 4, 1—3. mit Jes. 2, 2—4. Micha 5, 1 ff. mit Jes. 7, 14. Micha 7, 12. mit Jes. 11, 11 ff. Micha 7, 17. mit Jes. 49, 23. Quo certior esset doctrinae fides, voluit Deus Jesaiam et Micham loqui simul, quasi uno ore et talem consensum profiteri, quo possent convinci omnes rebelles. — Nihil potuit accidere gratius utrique, quam ut haberet testimonium a collega suo et quod divinitus mandatum erat, profiterentur non tantum una mente et uno sensu, sed etiam iisdem verbis et quasi eodem ore *). Die Anerkennung, welche in diesem Verhältnisse Michas Aussprüche schon durch den Jesaias fanden, zeigt sich auch in der Folgezeit. Wie die Weissagung des Jeremias so vielfach auf der des Jesaias ruht, so auch auf der seines Zeitgenossen Micha; vgl. z. B. 2, 4. mit Jerem. 9, 16—19. **).

Gebürtig war Micha nach der Ueberschrift aus Morescheth, d. i. Morescheth Gath, welches nur noch Micha 1, 14. erwähnt wird ***). Darnach mufs es in der Nähe Gaths gelegen gewesen

*) Carpzov, introd. p. 365.

**) S. Kueper, l. c. p. 74 sq.

***) Hitzig S. 163. und 172. bestreitet zwar, dafs מורשת daselbst nicht nom. propr. sey; er übers.: „die Besitznahme von Gath." Dagegen bemerkt aber mit Recht Meier

seyn: Näheres ist aber über seine Lage, zumal da die Gaths selbst sehr unsicher ist, nicht zu ermitteln *). Spuren dieser Herkunft des Propheten hat man auch in seinen Weissagungen zu finden gemeint. Der Bewohner des platten Landes verrathe sich nicht nur durch die etwas rauhe Sprache, sondern auch und besonders, dafs Micha'n „sichtbar die Landschaft als nächster Kreis seiner Vorstellungen vorschwebt" **). Allein dieses Argument ist ungemein unsicher. Einmal mufs man ja doch zugeben, dafs von Jerusalem hauptsächlich die Rede sey (vgl. 1, 9.). Sodann liefse sich doch auf ganz dieselbe Weise leicht dasselbe von einer St. wie Jes. 10, 28 ff. nachweisen, wenn man dieselbe in dieser Beziehung mit Mich. 1, 9 ff. vergleicht.

Viel richtiger wird dagegen angenommen, dafs durch das Prädikat המרשתי sich Micha von dem gleichnamigen älteren Propheten (vgl. 1 Regg. 22, 8 ff.) habe unterscheiden wollen. Hiefür findet sich eine sichere Spur in dem Anfange der Weissagung, 1, 2. Derselbe steht in einer unverkennbaren Uebereinstimmung mit 1 Regg. 22, 28., welche durchaus nicht zufällig seyn kann. Der eine Prophet schliefst seine Rede mit demselben Worte, mit welchem der andere die seinige anhebt. Dieser Umstand widerlegt auch diejenigen ***), welche die St. in 1 Regg. als entlehnt aus unserm Buche angesehen wissen wollen. Denn da die Stellung des Satzes שמעו עמים כלם eine ganz ungewöhnliche ist, so läfst sich nicht füglich denken, wie ein späterer Redaktor dazu kam, sie an einen solchen Platz zu setzen. Da überdiefs das המרשתי schon bei Micha mit Rücksicht auf 1 Regg. 22. steht, so mufs diefs auch und noch mehr von Micha

in Zellers Jahrbb. I, 3, S. 507., dafs darnach Gath im Besitze der Judäer gewesen seyn müsse, welches unwahrscheinlich sey und durch Micha 1, 10. widerlegt werde. Auch die Analogie der übrigen Namen sey dagegen, da das Wortspiel im Namen der Stadt liegen müsse.

*) Vgl. Robinson, Paläst. II, S. 693 ff.

**) Vgl. Ewald, S. 324. Meier a. a. O. S. .

***) Vgl. Rosenmüller, scholl. p. 8. Hitzig, S. 166.

1, 2. gelten. Daſs aber die Anrufung aller Völker zu Zeugen bei dem älteren Micha unpassend sey, wie man gemeint hat, ist schon deſshalb falsch, weil sich dasselbe auch mit demselben Rechte von dem jüngeren Micha behaupten lieſse.

§. 249.

Das Buch des Propheten.

1) Die Weissagung Michas zerfällt in drey Haupttheile, Cap. 1. und 2., Cap. 3—5., Cap. 6. 7. Jeder dieser Theile ist äusserlich markirt. Er beginnt mit einem שִׁמְעוּ, 1, 2.; 3, 1. (3, 9. ist bloſse Wiederaufnahme von 3, 1.); 6. 1. — Sodann hat jeder dieser Theile eine in sich abgerundete Composition. Auf die Drohung folgt regelmäſsig eine Verheiſsung. Man vgl. 2, 12. 13. Eben so verhält sich Cap. 4. und 5. zu Cap. 3., und Cap. 7, 7 ff. zu 6, 1—7, 6. *).

Diese beiden allein ein richtiges Eintheilungsprincip begründenden Rücksichten hat man aber nur zu oft aus den Augen gesetzt, und daher falsche Eintheilungen des Buches vorgenommen. So reiſsen einige **) das erste und zweyte Cap. aus einander, da doch 2, 1. die Begründung des im Vorigen gedroheten Strafgerichtes enthält. Eben so unrichtig ist es, wenn Neuere ***) Cap. 1—3. mit einander verbinden. Dieſs kann nur durch eine kritische Gewaltsamkeit geschehen (s. später) und mit Cap. 4. kann unmöglich ein neuer Abschnitt beginnen, da der Anfang dieses Cap. im unverkennbarsten Zusammenhange mit dem Schlusse von Cap. 3. steht. Andere noch miſslichere Trennungsversuche ****) kann man füglich übergehen: ihre Verurtheilung hat bereits de Wette vollzogen, wenn er erklärt: „eine genaue Trennung der einzelnen Weissagungen möchte schwerlich gelingen" (S. 335.), was in Bezug auf jene Trennungsversuche ganz richtig ist.

*) Vgl. Hengstenberg, Christol. 3, S. 239 ff.

**) Wie Eichhorn, Einl. IV, S. 370. Bertholdt, S. 1638.

***) Ewald, S. 326. Meier a. a. O. S. 505.

****) S. Bertholdt, S. 1641 ff.

2) Noch nachtheiliger als jene falsche Eintheilung des Buches hat auf die Auffassung desselben die Verkennung des engen Zusammenhanges der einzelnen Theile unter sich gewirkt. Die Weissagungen in ihrer vorliegenden Gestalt bilden nämlich ein eng verbundenes Ganze: sie müssen uno tenore geschrieben seyn: sie sollten nach der Absicht des Verfassers Ein Buch ausmachen. In dieser Beziehung kommt eine zwiefache Erscheinung in Betracht.

Einerseits charakterisiren sich die einzelnen Hauptheile als unter einander genau verbunden. So hängt der erste Theil mit dem zweyten durch ein ואמר, 3, 1. eng zusammen. Arctissimum respectum habet hoc caput ad antecedens non modo propter copulativum Vav, sed et particulam אז vs. 4., quae remittit ad 2, 3 sq., bemerkt schon Michaelis. — Es steht ferner (was unsrer Ansicht nach nur zu sehr übersehen ist) die dreyfache Messianische Verkündigung in einer gegenseitigen Beziehung und Steigerung zu einander: sie schildert drey genau zusammenhängende Stadien des Messianischen Heiles. Zuerst: die Erlösung des Bundesvolkes aus seinem Elende, das siegreiche Hervorgehen desselben aus dem Zustande der Knechtschaft (2, 12. 13.). Sodann: das positive Heil selbst, die Verklärung der Theokratie, die Erscheinung und Herrlichkeit des Messias, seine gewaltige Einwirkung auf die Theokratie, die grofse Umwandelung derselben (4. 5.). Endlich tritt uns 7, 7 ff. die subjektive Empfindung des Propheten als des Repräsentanten der wahren Theokratie diesen Verheifsungen Gottes gegenüber entgegen. Die Heilsverkündigung selbst wird hier vorausgesetzt: auf sie harret das Volk; für dasselbe bittet der Prophet, im festen Vertrauen auf das Eintreten derselben, da sein Gott ein Gott der Barmherzigkeit ist.

Andererseits läfst sich neben dieser Einheit des Ganzen nicht verkennen, dafs das Buch nicht eine einzelne, auf einen bestimmten Gegenstand sich beziehende, aus Einem Zeitmomente hervorgegangene Weissagung enthält. Hiefür spricht schon die Ueberschrift, sofern dieselbe hinweiset auf die prophetische Thätigkeit Michas unter mehreren Königen und nur so in rechter Beziehung zu dem Buche stehen kann, dafs auch dieses sich auf jene längere Periode bezieht. — Sodann geht aus Jes. 2, 1 ff. vgl. Micha 4, 1 ff. hervor, dafs dieser Ausspruch Michas bereits vor der

Zeit des Ahas bekannt gewesen seyn mufs, da ihn nur dann Jesaias in jener Weise benutzen konnte. — Endlich scheint manches in diesem Buche mehr auf die Zeit des einen als des andern Königs zu passen. Die Schilderung 3, 1—12 pafst einem grofsen Theile nach viel besser in die Zeit vor Hiskias als unter demselben. Anderes dagegen pafst wieder besser auf die Periode Hiskias *).

Wollen wir nun diese beiden Erscheinungen gleichmäfsig mit einander combiniren, so bleibt nur übrig anzunehmen, dafs der Prophet im späteren Theile seiner Wirksamkeit selbst eine Zusammenstellung seiner wichtigsten Aussprüche geliefert, mithin (der Ueberschrift zufolge) unter Hiskias einzelne Aussprüche zu einem festgegliederten Ganzen verbunden habe.

3) Die Veranlassung zu dieser Aufzeichnung brauchte zwar keine spezielle zu seyn. Indefs scheint aus dem Buche selbst eine solche sich näher ermitteln zu lassen. Schon die ausdrückliche Erwähnung Samariens in der Ueberschrift macht ein Bestehen dieses Reiches zur Zeit der Abfassung des Buches wahrscheinlich. Hiemit mufs verglichen werden der Eingang des Buches Cap. 1. Derselbe läfst uns den historischen Boden und Ausgangspunkt der Weissagung noch deutlich erkennen in der Art wie daselbst die Verkündigung des Gerichtes über Samarien erhoben wird und gleichsam als Substrat der übrigen Ausführung dienen mufs. Wir stimmen daher ganz Ewald bei, wenn er sagt, zur Zeit der Abfassung sey das nördliche Reich bereits seinem Ende mit raschestem Schritte entgegen gegangen (S. 325.). Noch Näheres über diesen terminus anzugeben, liegt aber ausserhalb des Bereiches der Kritik.

4) Angegriffen ist die Integrität des Buches nur sehr vereinzelt. Hartmann **) bezweifelte die Authentie von Micha 4,

*) Dabei kann übrigens nicht im entferntesten daran gedacht werden, jeder einzelnen Weissagung hier ihren bestimmten historischen Platz anzuweisen. Das Unsichere und Mifsliche eines solchen Unternehmens zeigt sich noch recht klar an den Versuchen Hitzigs, S. 163. 164.

**) S. Hartmann, Micha S. 15—22. Dagegen vgl. besonders Jahn, 2, S. 431 ff. Rosenmüller, scholl. ad h. l.

9—14.; 7, 7—10. 11—17. und erklärte die Stücke für spätere Produkte der exilischen Zeit. Diese Behauptung ruht aber so sehr auf einer Verkennung des Wesens der Prophetie, wie des ganzen Zusammenhanges jener Stellen, dafs sie jetzt keiner Widerlegung mehr bedarf. Diese Behauptung ist aber eben so unbegründet wie die (ihr nicht selten entgegengestellte) Abfassung jener Stücke unter Manasseh. Der Blick des Propheten reicht auch hier weit über Manassehs Zeit hinaus und dieses Hinausschauen in die Zukunft wird durch die Annahme einer Abfassung unter Manasseh keineswegs auf rein natürlichem Wege, wie man gerne möchte, erklärt.

Neuerdings hat auch Ewald *) die St. 2, 12. 13. wieder bezweifelt, und die seltsame Ansicht aufgestellt, die Worte enthielten ursprünglich die Rede der im Vorigen erwähnten Lügenpropheten, von Micha zuerst an den Rand geschrieben, des Beispiels wegen. Allein es ist nicht schwer zu zeigen, dafs solche Worte nimmermehr in dem Munde der falschen Propheten passen. Die oben bezeichnete Verbindung der Heilsweissagungen bei M. rechtfertigt aber auch diese vollkommen an ihrer gegenwärtigen Stelle.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Grofsschopf (1798.), Justi (1799.), A. Th. Hartmann (1800.).

*) S. Ewald, S. 333. Dagegen vgl. Hofmann, Weissag. u. Erfüll. 1, S. 212.

N a h u m.

§. 250.

Das Buch des Propheten.

Nach der Ueberschrift enthält diese Schrift ein Drohwort (משא) über Ninive, das Buch der Weissagung Nahums. Mit Unrecht haben einige *) die WW. משא נינוה als späteren Zusatz zu verdächtigen gesucht. Denn unpassend ständen dieselben primo loco, auch hingen sie nicht näher zusammen mit der sogen. zweyten Ueberschrift ספר חזון נ״. Allein wie kann es irgendwie befremden, wenn in einer Ueberschrift zuerst der Gegenstand, dann der Verfasser des Buches genannt wird? Nach welcher Regel sollte wohl hier die umgekehrte Ordnung eintreten müssen? Ebenso wenig kann von einem Mangel an Zusammenhang die Rede seyn. Der Ausdruck משא eignete sich allein für die Bezeichnung des Inhaltes; wie der allgemeinere חזון für die des Verfassers. — Für die Ursprünglichkeit der WW. משא נינוה legt aber der Inhalt von Cap. 1. selbst das deutlichste Zeugnifs ab. Dieser ist so allgemein, und ohne bestimmte Erwähnung des Objektes der Weissagung, auch da wo der Prophet schon Assur allein im Sinne hat, dafs er nothwendig eine vorangehende derartige Bestimmung voraussetzt. Ueberschrift und Inhalt sind also hier so wenig als Jes. 13. von einander zu trennen.

Jene Ueberschrift führt weiter darauf, dafs die vorliegende Schrift für Ein Ganzes gehalten seyn will. Dem entspricht auch der Inhalt genau. Es liegt hier nicht eine Sammlung von Aus-

*) Wie Bertholdt, S. 1659 ff. Ewald 1, S. 35

sprüchen gegen Ninive, sondern eine aus einer bestimmten Zeit hervorgegangene Weissagung, wie Obadjas Ausspruch über Edom vor. Dem entspricht nun auch der Inhalt vollkommen. Das Thema des Ganzen — das Strafgericht über Assur — ist hier in drey, durch die Capitel-Eintheilung richtig bezeichneten Wendungen durchgeführt. Kraft seiner Gerechtigkeit, nachdem seine Langmuth erschöpft ist, läſst der Herr, der Allmächtige, das Strafgericht über Assyrien ergehen und zwar ein vollendetes, so daſs es nimmer wieder gegen das Bundesvolk sich zu erheben vermag (Cap. 1.). Mit Frohlocken vernimmt das Bundesvolk die Kunde des Unterganges seines Feindes, der zugleich mit der eigenen Verklärung der Theokratie zusammenhängt. Durch ein siegreiches Heer ist Ninives Macht auf immer gestürzt, seine Herrlichkeit vernichtet (Cap. 2.). Dieſs furchtbare Gericht ist durch Ninives Sünden reichlich verschuldet (3, 1—7.), es ist um nichts besser als andere Reiche, an denen sich so bereits Gottes Gerechtigkeit erwies, wie Theben (3, 8—11.); darum giebt es auch keine Hülfe für Ninive; Niemand vermag es zu schützen und zu erretten aus dem Verderben (3, 12—19.). Darnach ist Cap. 1. unvollständig ohne Cap. 2., als die eigentliche Ausführung des Themas, während die Entwickelung in Cap. 3. sich aufs engste an Cap. 2. anschlieſst. Ueberdieſs findet sich in den einzelnen Capp. nicht das geringste Merkmal einer verschiedenen Abfassungszeit *).

Die Weissagung Nahums läſst sich auch ihrer Abfassungszeit nach genau bestimmen durch den Inhalt selbst. Wir können denen am wenigsten beipflichten, welche diesen terminus für gänzlich unbestimmbar und ungewiſs ausgeben. Die allein richtige Ansicht hat schon Vitringa dahin ausgesprochen: „figenda est Nahumi aetas proxime post Jesaiam et Micham, atque adeo sub Hiskia non tantum post deportationem decem tribuum,

*) Als ganz verschollen kann man daher auch die Ansicht betrachten, welche die drey Capp. aus verschiedenen Zeiten hervorgehen lassen wollte. So Huetius, demonstr. evang. prop. IV. p. 441. Kalinsky, vaticc. Chabac. et Nahumi p. 230 sq. 269 sq., denen sich auch gewissermassen Bertholdt, S. 1661. anschlieſst. Genügend widerlegt ist diese Behauptung schon von Eichhorn, IV, S. 392 ff.

sed et post cladem Sennacheribi c. 1, 11. 13., unde argumentum prophetiae desumtum est et captata occasio praedicendi integrum Nini et Assyriaci regni interitum" *). Die nähere Begründung dieser Annahme, daſs die Weissagung der letzten Zeit der Regierung des Hiskias angehöre, liegt in Folgendem.

1) Hiefür spricht schon die Stellung Nahums zwischen den Weissagungen Michas und Habakuks, welche wenigstens diejenigen abweiset, die ein besonders hohes oder sehr spätes Alter dem Propheten anweisen wollen **).

2) Vorausgesetzt wird bei Nahum nicht bloſs die Deportation des Zehnstämmereiches (2, 3.), sondern auch die Expedition des Sanherib gegen Judah. Ganz Unrecht haben nämlich diejenigen ***), welche den Propheten zwar nach der Vernichtung des Zehnstämmereiches auftreten, aber zugleich gegen das Heer Sanheribs weissagen lassen. Aber nicht gegen dieses, sondern gegen Ninive ist die Weissagung gerichtet; sie handelt nicht von einer partiellen Vernichtung, sondern einer absoluten Zerstörung. — Dazu kommt nun die Art und Weise, wie jene Sanheribsche Expedition vorausgesetzt wird. Es finden sich nämlich bei Nahum so viele Beziehungen auf einzelne Züge in jener Begebenheit, daſs sie noch im frischesten Andenken des Propheten und seiner Zeit gestanden haben muſs. Assur hat Judah überzogen (2, 1.) und gedemüthigt in harter Bedrängniſs (1, 9. 12. vgl. Jes. 37, 3.). Assur wird mehrfach sein dabei dargelegter Hochmuth gegen Jehovah vorgeworfen (1, 9. 11. vgl. die Rede Rabsakes, Jes. 36, 14 ff. besonders Vs. 18 ff. 37, 17.). Die Worte 1, 14., wornach die Götzentempel selbst das Grab der Assyrer werden sollen, ent-

*) Vitringa, typ. doctr. prophet. p. 37.

**) Dahin gehören Josephus (antiqq. IX, 11.), Carpzov, introd. p. 383., welche an Jothams Regierungszeit denken. Auf der andern Seite stehen diejenigen, welche den Propheten zu einem Zeitgenossen des Jeremias machen (s. später) oder gar ihn in die Zeit des Babyl. Exils verweisen (Clemens Al. stromm. I, p. 392. Potter. Bochart, Phaleg p. 6.).

***) So Hieronymus, Calov, Majus, oecon. V. Ti p. 836. Jaeger, de ord. prophett. min. 2, p. 4 sq. u. a.

halten eine deutliche Anspielung auf das Schicksal Sanheribs, Jes. 37, 38. Wenn es 2, 14. heifst: „die Stimme deiner Botschaft soll nicht mehr gehört werden“, so liegt auch darin eine unverkennbare Beziehung auf eine solche Botschaft, wie wir sie Jes. 36, 13 ff. 37, 9 ff. lesen. — Ein Ereignifs, wie das eben genannte, war endlich ganz und gar geeignet, die Veranlassung zu einer Verkündigung, wie sie hier vorliegt, abzugeben. Es war ein Vorbote des zukünftigen Endgerichtes über Assur, und als eine solche Anticipation der bevorstehenden Strafe fafst es auch der Prophet sichtlich auf; vgl. 1, 12.; 2, 1.

3) Assyrien steht nach der Schilderung Nahums auf dem höchsten Gipfel seiner Macht, ganz so wie es bei Jesaias erscheint; vgl. 1, 12. 2, 12. 13.; Ninive ist noch die Herrin der Völker, voll unersättlicher Gewaltthat; vgl. 3, 1 ff. Schon bald nach Sanherib kann diefs nicht mehr gesagt werden. Charhaddons Regierung bezeichnet schon die letzten Versuche und Anstrengungen, den alten Glanz wiederherzustellen. Zu Nahums Zeit mufs Assur noch in dieser ganzen vollen Bedeutung dagestanden haben, da er sich mit solcher Ausführlichkeit und ausschliefslich mit demselben beschäftigt, wogegen der spätere Zephanjah (2, 13—15.) nur kurz auf die früheren Weissagungen in dieser Hinsicht hindeutet.

4) Auf die Zeit des Hiskias führt auch die Art, wie der Prophet sich über Judah ausdrückt. Man vgl. 1, 7.: „gütig ist Jehovah, zum Zufluchtsorte am Tage der Bedrängnifs; kennend die auf ihn vertrauen.“ Gerade zu jener Zeit des Hiskias zeigte und bewährte sich ein solches Gottvertrauen von Seiten der Theokratie in herrlicher Weise. Nirgends wird eine grobe Versündigung, ein Abfall der Theokratie erwähnt. Die Feinde des Bundesvolkes erscheinen als recht eigentliche Feinde des Herrn (1, 11.). Der Einfall Assurs wird von der Seite, dafs er als Strafe des Volkes dienen sollte, nicht hervorgehoben. Herrliche Segnungen stehen dem von seinen Feinden befreieten Bundesvolke bevor (2, 1—3.). Dieser Schilderung entspricht die Zeit des Hiskias, namentlich die letzte Hälfte seiner Regierung aufs beste. Desto entschiedener wird dadurch die Annahme Mancher *) zurückgewiesen,

*) So schon das Seder Olam p. 55. 105. ed. Mayer., Jarchi, Abarbanel, Grotius, Grimm (Nahum übers. S. 9.) u. a.

welche die Weissagung in die Zeit Manassehs verweisen. Am wenigsten läfst sich auch demgemäfs an das Ereignifs 2 Chron. 33, 11. (vgl. darüber Th. II, 1, S. 223 ff.) denken. Dasselbe kann schon seiner äusseren Bedeutung nach, als ein bald und ohne grofse Folgen vorübergehendes, gar nicht in Betracht kommen. Noch viel weniger aber, wenn man seine innere Bedeutung ins Auge fafst. Damals war es eine gerechte Strafe des Herrn, dazu bestimmt, um das abtrünnige Volk und dessen König zur Besinnung zu rufen und demselben zugleich einen Vorschmack seines nahe bevorstehenden Schicksals empfinden zu lassen.

5) Der Prophet nennt noch gar nicht die Feinde Assurs, durch welche dasselbe seinen Untergang finden soll. Nicht einmal dem Orte nach, von wo sie kommen und gegen Ninive losbrechen sollen, sind sie bezeichnet. Nur ganz im Allgemeinen als eine furchtbare, unwiderstehliche Macht werden sie geschildert, 2, 4 ff. Diefs führt darauf, dafs dem Propheten jene Zerstörung Assurs, sein totaler Sturz noch nicht in nächster Nähe liegt, sondern noch in weitere Ferne sich hinausstellt *).

Ganz anderer Ansicht sind aber neuere Kritiker, welche gerade aus der bei Nahum hervortretenden Stellung Assurs zu seinen Feinden ein viel späteres Zeitalter unsrer Weissagung entnehmen wollen **). Man setzt nämlich dieselbe in die Zeit der spätern Medischen Kämpfe mit Assyrien, entweder in die Zeit des Phraortes (Herodot I, 102.), oder in die des Cyaxares und dessen erster Belagerung Ninives (Her. 1, 103.). Allein wenn man a) meint, die „Zuversicht, die keinem Zweifel Raum läfst", „die Sicherheit des Tones" daraus erklären zu können, so irrt man sehr. Eine blofse Berechnung eines am Ende ziemlich allgemein einleuchtenden, nahe bevorstehenden Ereignisses verleiht nicht eine solche Zuversicht. Es stände schlimm um die Propheten,

*) Die Notiz über Thebens Eroberung (3, 8. vgl. Jes. 20. und Gesenius, thes. 4, p. 835.) liefert keinen historischen Anhaltspunkt; ist vielmehr selbst erst ein durch unsre St. näher zu bestimmendes Datum.

**) S. Ewald, S. 350 ff. Hitzig, S. 211 ff. Meier, a. a. O. S. 513.

wenn die Sicherheit ihres Tones nicht fester und auf einer höheren Basis begründet wäre. Die Gewifsheit gründet sich bei Nahum noch speziell auf die göttliche That der Vernichtung des Sanheribschen Heeres, nicht auf das Heranrücken eines bedrohlichen Feindes *). b) Die gegnerische Annahme entbehrt aller exegetischen Begründung. Es findet sich nicht die leiseste Spur im Texte, welche zu einer so speziellen Auffassung berechtigte. c) Die Annahme ist um so mifslicher, als ihr zufolge der Prophet sich gewaltig getäuscht haben müfste gerade in demjenigen, was er mit so grofser Zuversicht verkündet. Zu solchen „unerfüllten" Weissagungen fehlen aber noch bis jetzt alle gesicherten Analogieen. d) Die statuirte Zeit unsers Ausspruches ist defshalb ganz unstatthaft, weil damals Assur schon ein so hohes theokratisches Interesse, wie es sich in dieser Weissagung Nahums ausspricht, verloren hatte; man müfste denn etwa den Propheten zu einem im Assyrischen Exil lebenden machen; wogegen s. §. 251.

§. 251.

Das Vaterland Nahums.

Die Frage, ob wir in Nahum das einzige Beispiel eines Propheten im Assyrischen Exil besitzen, hängt hauptsächlich von der richtigen Auffassung des אלקשי, 1, 1. ab. In dieser Beziehung stehen sich nämlich zwey Ansichten einander gegenüber. Nach der einen **) ist als der Aufenthaltsort des Propheten ein Assyrischer Ort anzusehen, dessen Name noch in dem Namen eines Dorfes (Al-Kusch) am östlichen Ufer des Tigris unfern von Mosul und dem alten Ninive (Nunia) vorhanden sey ***). Allein jene Zeugnisse sind sehr jung: sie überragen nicht das 16te Jahrh. „Es ist auch ganz begreiflich, bemerkt Hitzig, wenn die Unwissenheit der späten Nachkommen den Aufenthalt des Mannes,

*) Vgl. auch Maurer, p. 500.

**) Vgl. z. B. Grimm a. a. O. S. 13ff. Ewald, S. 350.

***) S. Assemani b. O. I, p. 525. III, 1, p. 352. Niebuhr, Reise II, S. 352.

der gegen Ninive geweissagt, in Ninives Nähe vermuthete. Auch ein Grab des Jona wird bei Ninive gezeigt, und dem des Nahum folgte der Name Elkosch für das dabei entstehende Dorf nach." — Ferner sagt man mit Recht, dafs sich auch gar keine sichere Spur eines Aufenthaltes in Assyrien bei Nahum findet. Denn eine „Bekanntschaft mit Assyrischen Dingen" mufs in dem von uns statuirten Zeitalter der Weissagung auch einem Palästinensischen Verfasser mit allem Rechte zugesprochen werden. Und wenn selbst die Sprache darauf hinweisen soll, so wird man doch den Gebrauch zweyer solcher Ausdrücke wie מנזר und טפסר 3, 17. in der Assyrischen Periode gewifs in Palästina als bekannt voraussetzen dürfen. Diefs so wie alle übrigen Idiotismen der Sprache erklären sich gerade am füglichsten, wenn der Prophet ein ehemaliger Bürger des Zehnstämmereiches war. — Endlich läfst sich nicht annehmen, dafs falls der Name אלקשי auf einen Assyrischen Ort hinweiset, der Prophet sich mit dieser kurzen Angabe begnügt haben würde. Da doch nothwendig anzunehmen wäre, dafs derselbe für Palästinenser schrieb, so wäre eine Notiz über einen so merkwürdigen Umstand sicher anders ausgefallen, wie etwa bei Ezech. 1, 1 ff.

Viel mehr hat dagegen die zweyte Ansicht für sich, dafs Nahum seiner Abstammung nach ein Galiläer war. Hieher gezogen wurde nämlich schon von Hieronymus der von ihm selbst gesehene Ort Elkese (usque hodie in Galilaea viculus est, parvus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Judaeis), über welchen schon Eusebius im onomast. bemerkt: Ἔλκεσε, ὅθεν καὶ Ναοὺμ ὁ Ἐλκεσαῖος. Auch Cyrillus Alex., Pseudepiphanius u. a. gedenken des Ortes*). Eine Spur des Ortsnamens hat sich noch in der Sekte der Elcesaiten erhalten, deren Stammort darnach mit dem Galiläischen des Propheten Nahum identisch wäre **), zumal da der gewöhnliche Name des angeblichen Sektenstifters (Elxai) auch als Ἐλκεσαῖος

*) S. Carpzov. introd. p. 374.

**) Vgl. Delitzsch, in der Zeitschr. f. Luther. Theolog. 1843. 1, S. 43.

erscheint *). Dann ist aber auch schon diese Beziehung mit hoher Wahrscheinlichkeit bei den LXX. (τοῦ Ἐλκεσαίου) vorauszusetzen, nach der Aramäischen Form des Namens (אלקשאי). — Wenn aber der Chaldäer das אלקשי durch מבית קושי wiedergiebt und — gegen die bestimmte Analogie, vgl. 1 Regg. 11, 29.; 17, 1. Micha 1, 1. Jerem. 29, 27. — als patronymicum faſst, so spricht dieſs keineswegs gegen das Bestehen einer solchen Tradition zu seiner Zeit. Denn dem Paraphrasten konnte sehr leicht die Galiläische Herkunft Nahums nicht zusagen **) und diese Deutung daher willkührlich und aus Befangenheit der andern substituirt werden ***).

Aus dieser Herkunft des Propheten erklärt sich auch der Gegenstand seiner Weissagung noch um so vollständiger. Er hatte zu denen gehört, welche das schwere Gericht, welches durch Assur über das Zehnstämmereich ergangen war, erlebten. Unstreitig hatte er sich nach dem Untergange dieses Reiches nach Judah begeben. Denn seine Schrift weiset uns in mehrfachen Andeutungen auf seinen Aufenthalt in Judah hin; vgl. 2, 1—3. Hier sah er, wie gewaltig schon ein Vorspiel des Gerichtes über das Werkzeug des göttlichen Zornes selbst erging. Je tiefer von diesen Katastrophen das Herz des Propheten getroffen werden muſste, desto mehr muſste er sich gedrungen fühlen, den göttlichen Rathschluſs in Bezug auf Assur, nachdem es seine Bestimmung an dem Reiche Israel erfüllt hatte, zu verkündigen. Daher

*) S. Cotelerius, monum. eccl. Gr. I, p. 775.: „ab Epiphanio varie nominatur Ἠλξά, Ἠλξαί, Ἠλξαῖος et Ἐλκεσσαῖος, a Theodoreto Ἐλκεσαί aut Ἐλκασαί, a Methodio in convivio Ἐλχασαῖος vel Ἐλκεσαῖος“ etc.

**) Vgl. Joh. 7, 52. u. dazu Baumgarten-Crusius, Comment. 1, S. 316.

***) Wenn Knobel (S. 210.) und Hitzig (S. 213.) noch den Ort Capernaum (Nahums Dorf) mit der Galiläischen Herkunft Nahums combiniren, so ist dieſs eine ganz in der Luft schwebende, jedes positiven Beweises entbehrende Annahme.

tritt in seinem Buche neben jener ruhigen objektiv gehaltenen Verkündigung doch zugleich die subjektive Empfindung des Propheten lebhaft hervor (Cap. 3.). Seine Berufung geht wesentlich dahin, ein Zeuge der göttlichen Gerechtigkeit zu seyn (vgl. das Thema des Ganzen 1, 2. 3.), in diesem Sinne die grofsen Thaten Gottes der letzten Vergangenheit zu deuten, darnach die Zukunft des Gerichtes zu weissagen und damit ein mächtiges Trostwort dem hart gedemüthigten Bundesvolke zuzurufen.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Hafenreffer. (Stuttgardt 1663.), Kalinsky (1748.), Grimm (1790.) Frähn (cur. exeg. crit. spec. 1806.), Justi (1820.) Hölemann (1842.).

Habakuk.

§. 252.

Gegenstand und Inhalt der Weissagung.

An Nahum schliefst sich sehr schön Habakuk unmittelbar an: beide hängen dem Inhalte ihrer Verkündigung nach genau zusammen *). Mit Nahum schliefst gewissermafsen sich das Gericht über Assur ab; mit Habakuk hebt die Verkündigung eines neuen Gerichtes an. So ergänzen beide einander. Auch bei Hab. lesen wir keine Sammlung von einzelnen Weissagungen, sondern Eine Weissagung, durchdrungen von einem Gegenstande. Dieser Gegenstand ist wie bei Nahum Assur so hier die Chaldäer, das Gericht, welches durch sie über Judah und dann wieder über sie

*) Schon den Rabbinen entging dieser engere Zusammenhang nicht; vgl. Wolf, bibl. Hebr. 2, p. 182.

selber ergehen soll. Bei beiden Propheten ist es also eine Drohweissagung und die gleichmäſsige Ueberschrift bei beiden משא נינוה, wofür bei Habak. das noch weitere המשא gesetzt ist, dürfte wie sich gegenseitig in Ansehung ihrer Aechtheit bestätigend, so auch nicht zufällig seyn.

Die Anlage und Durchführung jenes allgemeinen Inhaltes ist bei Hab. eigenthümlich und merkwürdig. Eine hohe dichterische, der des Jesaias analoge Begeisterung zeichnet diesen Propheten aus (vgl. Cap. 3.). Diese Begabung hängt zusammen mit einem starken Hervortreten der prophetischen Subjektivität in diesem Buche. Daher die durch dasselbe hindurch gehende rein dramatische Form. Dadurch erhalten wir zugleich tiefe Blicke in das Innere der Zeit, aus welcher die Weissagung hervorgegangen ist. In Mitten groſser Zerrissenheit und tiefen Verfalls, in einer unendlich schwerer Drangsal und strengem aber gerechtem Gerichte entgegengehenden Zeit steht die Weissagung Habakuks als ein herrlicher Trost für Israel da, den göttlichen Rathschluſs über die Feinde der Theokratie und das Verhältniſs dieser zu jenen in seiner festen, unerschütterlichen Gewiſsheit offenbarend. So ist Habakuks Ausspruch ein Siegel der Bestätigung für den Nahums. Und wenn beide Propheten, der eine an Assur, der andere an Babel den göttlichen Willen kund thut, so stehen beide wieder auf dem Boden, den bereits vor ihnen mit wunderbarem prophetischem Blicke Jesaias *) bereitet hat: was bei diesem sich vereinigt zu einem erhabenen Gesammtbilde, haben die Späteren jeder nach einer Seite hin fortgesetzt, bestätigt und vollendet.

Im Namen des Volkes, oder vielmehr des wahrhaft theokratisch gesinnten Theiles desselben, der Theokratie im eigentlichen und engeren Sinne tritt der Prophet auf mit tiefer Bekümmerniſs über das Verderben der Zeit, den Verfall des Gesetzes und mit der Frage: wie lange ein solcher Zustand noch dauern solle und

*) Bei Habak. finden sich auch viele wörtliche Rückbeziehungen auf Jesaias; vgl. 2, 14. mit Jes. 11, 9. und meine symbol. ad defendend. authent. vat. Jes. 13. 14. I. p. 37 sq.

könne, welcher in so hohem Grade mit der göttlichen Gerechtigkeit collidire 1, 2—4. *).

Die göttliche Antwort auf diese Frage lautet dahin, daſs nahe genug, wenn auch noch so unerwartet nach menschlicher Betrachtungsweise das furchtbare Gericht durch die Chaldäer bevorstehe, 1, 5—11.

Eine neue Frage des Volkes drängt sich aber auf jene Antwort selbst gestützt wieder hervor, wie nämlich ein so strenges Gericht durch solche frevelhafte Hände vollzogen theils mit der göttlichen Erwählung Israels und seinem Erbarmen, theils mit der göttlichen Gerechtigkeit selbst vereinbar sey, 1, 12—17.

Hier tritt nun der Prophet als Vermittler zwischen Gott und Volk auf, lauschend auf ein tröstliches Gotteswort, damit er es dem Volke zu seinem Heile verkünde (2, 1.).

Da folgt die zweyte göttliche Antwort, die Lösung des Räthsels. Den vermessenen und ruchlosen Sinn wird der Herr nicht ungestraft lassen. Ein fünffaches Wehe wird über die Feinde des Bundesvolkes ausgerufen (Vs. 6. 9. 12. 15. 19.). Für dieses aber kommt es in Mitten der Drangsal nur auf Glauben, ein zuversichtliches Ergreifen des zukünftigen Heiles an. Dieses aber wird sicher nicht ausbleiben (Vs. 4. 14. 20.), 2, 2—20. **).

Den Schluſs bildet die Antwort der Gemeinde auf diese zwiefache göttliche Offenbarung. Es ist das Lied der gläubigen Gemeinde im Angesichte des ihr verheiſsenen Heiles (Cap. 3.). Sie spricht aus das Flehen um b a l d i g e Erlösung und die Offenbarung des Erbarmens Gottes in seinem Grimme (3, 2.), zurückblickend auf die groſsen Thaten Gottes in der Vergangenheit, und schauet im Lichte dieser nun die Zukunft an, wo jene wieder-

*) Daſs diese Stelle nicht auf die Gewaltthaten der Chaldäer gegen die Hebräer, sondern allein auf diese und die innern Verhältnisse Judahs sich beziehe, zeigt schon das תפוג תורה Vs. 4. (s. Zephanj. 3, 4.). Vgl. übrigens die gute Vertheidigung des richtigen Sinnes bei **B a e u m l e i n**, comment. de Hab. vatic. Heilbr. 1840. p. 9 sq.

) Vgl. die schöne Entwickelung bei **D e l i t z s c h, in der Luther. Zeitschr. 1842. 1, S. 26 ff.

aufleben, ja in ihrem höchsten Glanze sich vollenden werden (Vs. 3—15.). Endlich anknüpfend an den Eingang (Vs. 2.) in banger Erwartung, in heiligem Zittern dem Tage der Zukunft entgegensehend ist die Gemeinde voll Jubels in dem Herrn, der ihre Stärke und Hoffnung ist (Vs. 16—19.).

§. 253.

Die Einheit des Buches.

Aus der so eben gegebenen Darstellung des Inhalts folgt die unzertrennliche Einheit des ganzen Buches von selbst. Indessen hat es bei dieser Auffassung nicht an mehrfachem Widerspruch gefehlt, der hier näher beleuchtet werden mufs *).

Wir können dabei ganz absehen von den windigen Einfällen Kalinskys und Friedrichs **), von denen jener die Weissagung auf die Assyrer, nicht Chaldäer bezieht und darnach unter einer Unzahl von Willkührlichkeiten eine Viertheilung des Buches vornimmt, dieser 3, 1—15. für die früheste Weissagung von einem Siege Jojakims über die Midianiter (wovon die Geschichte nichts weifs) erklärt u. s. w. Neuere dagegen theilen nach den Capp. das Buch in verschiedene Stücke aus verschiedenen Zeiten herrührend. Nach Rosenmüller stammt Cap. 1. aus der Zeit Jojakims, Cap. 2. aus der Jojachins und Cap. 3. aus der Zedekias ***). Allein ganz falsch wird bei dieser Annahme eine Verschiedenheit in der Beschreibung der Chaldäer in Cap. 1. und 2. vorausgesetzt; vgl. 1, 6. mit 2, 5. 1, 9. mit

*) Vgl. hier besonders Stickel, prolusio ad interpr. tert. cap. Habac. I, p. 17 sq. Hier findet man eine durch Vollständigkeit ausgezeichnete Zusammenstellung der verschiedenen kritischen Ansichten über unser Buch.

**) S. Kalinsky, vaticc. Chab. p. 145 sq. Friedrich in Eichhorn's allg. Biblioth. 10, S. 420 ff.

***) S. Rosenmüller, scholl. p. 341 sq. Aehnlich Horst, die Visionen Habakuks S. 31 ff. Ranitz introd. in Hab. vatic. p. 17 sq.

2, 8. Noch Maurer *) meint, Cap. 1. sey vor dem Einbruche der Chaldäer geschrieben: verum quae secundo et tertio cap. continentur, edita esse, quum interiora terrae Judaicae Chaldaei adiissent, docent quae legimus 2, 17. et 3, 14. 17. Allein nur wenn man von vorn herein voraussetzt, daſs Cap. 1. von dem Folgenden zu trennen sey, ist eine solche Argumentation möglich. Nachdem der Prophet so ausdrücklich und ausführlich, wie es in Cap. 1. geschehen war, den Einfall der Chaldäer und das über Judah kommende Verderben geweissagt hat, konnte er ja mit vollem Rechte dieſs voraussetzen in den angef. Stellen. Seine Voraussetzung gründet sich also auf seine eigene Vorherverkündigung, nicht auf eine äusserliche Thatsache, die auch gar nicht irgendwie angedeutet ist. Vielmehr weiset 3, 16. ausdrücklich auf das Gericht als ein noch zukünftiges hin**), und darnach muſs also auch 3, 17. auf ein zukünftiges Ereigniſs bezogen werden. — Am meisten ist noch neuerdings Cap. 3. als ein für sich dastehendes, isolirtes Stück erklärt worden ***). Allein abgesehen selbst von dem bereits in dieser Hinsicht Bemerkten, wird jede derartige Trennung verboten a) dadurch, daſs weder Cap. 1. noch 2. ein Ganzes für sich je gebildet haben können. Die Frage in 1, 12—17. verlangt eine Antwort und diese wird in Cap. 2. gegeben. Der dramatische, streng durchgeführte Charakter unsers Buches macht es aber auch in Cap. 2. mindestens höchst unwahrscheinlich, daſs hier das Ganze schloſs. Auf den göttlichen Bescheid erwartet man darnach eine Antwort, gleichsam den Widerhall desselben im Herzen der Gemeinde. So entspricht Cap. 3. schön dem Eingange 1, 2—4. — b) Ausser dem Organismus des Ganzen finden sich noch ausdrückliche Rückweisungen des einen Cap. auf das andere. So 2, 1. das תוֹכַחְתִּי, zurück-

*) S. Maurer, p. 530.

**) Vgl. darüber Baeumlein l. c. p. 20. 21.

***) Vgl. Hirzel in Winers Journ. VII, 4, S. 393 ff. Hitzig, S. 256. Studer, z. Buch der Richter S. 124 ff., welcher letztere das Cap. sogar „durch ein Miſsverständniſs“ unserer Weissagung angereihet seyn läſst. Vgl. auch Bertholdt Einl. S. 1675 ff.

sehend auf 1, 12—17. Der Eingang 3, 2.: „Jehovah, vernommen habe ich die Kunde von dir" setzt nothwendig die unmittelbar vorhergehende Weissagung voraus und würde ohne diese rein unverständlich seyn. Solche klare Bindungen lassen aber alle Trennungsversuche nur als reine Produkte der Willkühr erscheinen.

§. 254.

Das Zeitalter des Buches.

Ueber die Person des Propheten besitzen wir nur die hier gerade besonders üppig wuchernde spätere Legenden-Literatur, welche nur für die Geschichte dieser Literatur überhaupt ein Interesse darbietet *). Nicht einmal die Ueberschrift bietet uns hier einige nähere Auskunft über Herkunft oder Abstammung Habakuks dar: wir erfahren aus ihr blofs, dafs derselbe Prophet war **). Unter diesen Umständen bleibt uns nur das Zeitalter des Buches selbst zu bestimmen übrig.

Wie abweichend auch die Ansichten der Kritiker über das Zeitalter unsrer Weissagung in der näheren Bestimmung desselben seyn mögen, so lassen sich dieselben doch auf drey Hauptdifferenzen reduziren. Diese beruhen nämlich auf der verschiedenen Auffassung unsrer Weissagung zu ihrer Erfüllung, oder auf der verschiedenen Beantwortung der Frage: wie sich der prophet. Ausspruch zu dem Einfalle der Chaldäer in Palästina verhalte?

1) Man läfst den Propheten nach den siegreichen Zügen der Chaldäer gegen Jerusalem seine Weissagung aussprechen. Sie wird dann einem grofsen Theile nach zu einem vaticinium post

*) S. darüber Delitzsch, de Habacuci proph. vita atque aetate commentatio. Lips. 1842.

**) S. Delitzsch l. c. p. 5 sq., welcher nicht unwahrscheinlich den Zusatz הנביא, 1, 1. so erklärt: „Lyrica et psaltica indoles, quae vaticiniis Habacucianis prae ceteris propria est, flagitavisse videtur, ut ne forte minoris fierent, prophetam se esse, praesertim in tertii capitis initio, profiteretur."

eventum. Hieher gehören schon diejenigen, welche theilweise das Buch in so späte Zeit verlegen (s. §. 252.). Das ganze Buch wird auf diese Weise aufgefaſst namentlich von Eichhorn *), welcher dasselbe entstehen läſst nach den „Erfahrungen, welche Palästina bei dem ersten Einfall der Chaldäer unter Nebucadnezar im 4ten Regierungsjahre Jojakims (im J. 604. v. Chr.) gemacht hatte.“ Noch weiter gehen andere auf diesem Wege fort, welche Habakuk erst weissagen lassen unter Zedekias, während oder nach der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer **). — Allein die für ein so spätes Zeitalter angeführten Gründe halten nicht Stich. Man meint, nach 1, 2. 3. sey der Prophet ein Augenzeuge der Chald. Gewaltthaten gewesen. Allein die St. kann nur (vgl. §. 251.) auf die innern Zustände der Theokratie sich beziehen; von fremder Gewaltthat ist hier noch gar nicht die Rede ***). Es widerlegt sich aber die ganze Ansicht noch insbesondere durch folgende Gründe. a) Sie beruht auf einer ganz falschen Vorstellung vom Prophetenthum überhaupt und hebt den wahren Charakter der Weissagung auf. Daneben zeigt sie sich hier zugleich in ihrer ganzen Inconsequenz. Einen sehr bedeutenden Theil der Weissagung (Cap. 2.) muſs sie ja gleichwohl auf die Zukunft beziehen. Mit dem gröſsten Unrecht wird also ein anderer Theil auf die Vergangenheit bezogen. b) Die Ansicht streitet mit den ausdrücklichsten Erklärungen (wie 1, 5. 6. 3, 16.), wornach der Einfall der Chaldäer als ein zukünftiges Ereigniſs betrachtet wird. c) Der Tempel wird als bestehend vorausgesetzt, 2, 20. ****). d) Endlich sprechen die gegen die zweite, sofort zu erwähnende Ansicht sich erhebenden Gründe auch gegen diese.

*) Eichhorn, IV, S. 403. 404. Vgl. Anton, progr. cap. III. Chabac. versio etc. p. 3.

**) So Bertholdt, S. 1666 ff. Justi, Habakuk S. 3., Wolff, d. Proph. Hab. S. 67. 68.

***) Andere noch unbedeutendere Gründe widerlegt Stickel l. c. p. 41 sq.

****) Diese St. erklärt Bertholdt (S. 1670.) deſshalb ohne Weiteres für — interpolirt.

2) Andere Kritiker erkennen das Verkehrte der vorstehenden Annahme eines vaticinii ex eventu an. Sie meinen indessen der Geschichte wegen, um des Auftretens der Chaldäer in der Vorderasiatischen Geschichte willen, die Weissagung nicht lange vor dem Einfalle der Chaldäer entstehen lassen zu müssen. In neueren Zeiten benutzte man diese Auffassung besonders so, um dadurch den göttlichen Charakter, den wahrhaft prophet. Fernblick in der Weissagung nicht anerkennen zu dürfen. Darnach ist denn das Buch im Anfange der Regierung Jojakims, als das Chaldäische Heer im Anrücken gegen Jerusalem begriffen war, entstanden *).

Allein auch diese Ansicht, welche jetzt als die am meisten verbreitete gelten kann, ist nicht schwer zu widerlegen. Die Annahme, von welcher man dabei ausgeht, giebt Stickel so an: „ad comprobandam sententiam tamquam gravissimo usi sunt ac fere uno argumento Chaldaeorum commemoratione. Nimirum quum hanc observatum esset prophetas legem servare, ut quandam nationem non prius oraculis suis commemorent, quam vel ad principatum Asiae adspiraret, vel hostili quodam modo cum Hebraeis concurreret: viri illi docti in eam aetatem, qua summa rerum potiti essent Chaldaei quaque ad fines Hebraeorum propius accessissent, diligenter inquisiverunt, hincque de tempore Habacuci, ab illis suo populo perniciem ominantis, concluserunt.“ Allein gerade jene lex ist eine ganz willkührlich statuirte. Der politische Horizont, von welchem man den Blick des Propheten umgränzt seyn läſst, ist nichts als ein schlechtes rationalistisches Vorurtheil. Schon an unsrer Weissagung aber leidet dasselbe Schiffbruch. Denn der Untergang der Chaldäischen Macht, welchen der Prophet mit gerade eben so unerschütterlicher Gewiſsheit weissagt als das von ihnen über das Bundesvolk ausgehende Verderben, liegt ganz ausserhalb eines so engen Horizontes.

*) So Stickel, p. 47 sq. und die daselbst angeführten Schriftsteller. Ausserdem s. Hitzig, S. 255. Jaeger, de ord. proph. min. 2, p. 18 sq., Knobel, Prophet. 2, S. 292 ff., Maurer, p. 529 sq., Ewald, S. 374., Baeumlein l. c. p. 29. u. a.

Gegen jene Ansicht sprechen ferner folgende Gründe: a) der äussere Grund der Stellung Habakuks unter den kleinen Propheten. Darnach mufs er nothwendig vor Zephanja gesetzt werden. b) Hab. führt 1, 5. 6. das Auftreten der Chaldäer als eine ganz unerwartete und unglaubliche Erscheinung an, deren Vorherverkündigung auf den entschiedensten Zweifel stofsen würde. Diefs alles kann von Jojakims Zeit nicht gelten. Kein anderer Feind — allenfalls Aegypten ausgenommen — war damals so zu fürchten als Babel. Und wie entschieden hatte bereits Jeremias unter Josias die Ankunft der Chaldäer vorher verkündigt (Jerem. 5, 12 ff.)! — 3) Zurückgewiesen wird endlich auch jene Ansicht durch die Bezugnahme auf unser Buch, welche sich bei Jeremias und zwar bereits in dessen ältesten Weissagungen findet. Die Schilderung der Chaldäer stimmt bei beiden Propheten auf eine Weise überein, welche nichts weniger als zufällig seyn kann. Vgl. Jerem. 4, 13. mit Hab. 1, 8.; Jer. 5, 6. 15. mit Hab. 1, 8. 6.; Jer. 6, 23. mit Hab. 1, 7. Ganz wieder aufgenommen ist Hab. 2, 13. bei Jerem. 51, 37. *). Hieraus folgt mit unabweislicher Nothwendigkeit, dafs Hab. vor dem 13ten Jahre des Josias geweissagt haben mufs.

3) Durch das zuletzt erwähnte Verhältnifs des Hab. zum Jeremias werden wir demnach in die erste Hälfte der Regierungszeit des Josias als terminus ad quem für die Entstehung unsers Buches geführt. Nun kann nur noch von einer doppelten Annahme die Rede seyn. Unter Hiskia darf die Weissagung nicht gesetzt werden schon ihrer äusseren Stellung wegen; auch führt nichts auf ein so frühes Zeitalter. Es bleibt also nur übrig, sich zu entscheiden für die Zeit Manasses oder die frühere Zeit Josias. Für beide haben sich die Kritiker erklärt **).

*) Vgl. Kueper, Jerem. S. S. int. p. 75 sq.

**) Die Zeit Manasses statuirt schon das Seder Olam c. 20. p. 55. Eben so Witsius, miscc. ss. 1, p. 237. Buddeus, h. e. 2, p. 604 sq. Carpzov, p. 398 sq. Wahl, Hab. übers. S. 16. 17. Kofod, Chabac. vatic. — illustr. p. 4. Jahn, Einl. 2, S. 513. Für die Zeit des Josias entscheiden sich Vitringa, typ. doctr. proph. p. 38. Delitzsch in der Luther. Zeitschr. a. a. O. S. 20 ff. —

Es ist nicht leicht zwischen diesen beiden Annahmen zu entscheiden und der einen einen unbedingten Vorzug vor der andern zu geben. Gleichwohl glauben wir die Ansicht, der zufolge unser Buch der Zeit Manasses angehört, für die am meisten berechtigte erklären zu müssen.

Es ist wahr, daſs die Sittenschilderung 1, 2—4. durchaus in Uebereinstimmung mit der des Jeremias Cap. 1—6. steht und man, sobald man diese Capp. vergleicht, nicht etwa sagen darf *), die Schilderung passe nicht zu der frommen und ernsten Regierung Josias; man vgl. nur z. B. Jerem. 5, 1—13.; 6, 7. (Hab. 1, 3.). Allein da man nun annehmen muſs wegen des Verhältnisses Habakuks zu Jeremias, daſs die Weissagung dem 13ten Jahre des Josias voranging, und nun weiter behauptet, weil vom Götzendienste keine Rede ist bei Hab., daſs er unmittelbar nach Beginn der Cultusreform im 12ten J. Josias auftrat **), so entsteht doch eine Schwierigkeit. Denn gerade dieſs macht man gegen die Abfassung unter Manasseh vornehmlich geltend, daſs der Götzendienst keine Erwähnung bei Habakuk finde. Allein gerade in dieser Beziehung ist kein so bedeutender Unterschied zwischen Manasses Regierung und jener früheren Zeit des Josias. Für einen damals noch ungemein üppig wuchernden Götzendienst zeugt Jeremias in den angef. Capp. Folglich bleibt sich das Gewicht der Gründe für Manasse oder Josias frühere Zeit in dieser Beziehung völlig gleich. Dieſs ist um so mehr anzuerkennen, als man in der Schilderung 1, 2—4. eine ausdrückliche Erwähnung des Götzendienstes zu verlangen gar nicht berechtigt ist. Denn hier spricht nur der fromme Theil des Volkes von seinem Drucke, den es von der Ueberfülle der Gottlosigkeit erleidet und seufzet um Erlösung aus demselben. Es kommt also hier nur das Verhältniſs der Theokraten unter einander, nicht aber das des abgefallenen Theiles zu dem Herrn in Betracht.

Kueper l. c. p. 77. äussert sich etwas schwankend: Hab. vel primis Josiae temporibus vel paululum antea vixisse oportet.

*) Wie z. B. Stickel l. c. p. 36.

**) S. Delitzsch a. a. O. S. 21. vgl. mit S. 18.

Man meint weiter, für die Zeit Josias und gegen die Manasses spreche, daſs in jener bereits die Chaldäer ihr Haupt stolz erhoben, während zu Manasses Zeit die Chaldäer noch nicht so geschildert werden konnten, wie es hier geschieht, als ein erobernndes und nach der Weltherrschaft strebendes Volk. Aber das letztere leidet ja auch seine volle Anwendung auf die ersten 12 Jahre Josias. Ist dieſs Argument richtig, so muſs man consequent noch weiter herabgehen und die Weissagung in die Zeit Jojakims versetzen *). — Ferner bedenkt man dabei nicht die vorangehenden Schilderungen Jesaias. Vgl. namentlich 23, 13. und dazu S. 85 ff. Auf den Weissagungen Jesaias ruhen aber die Aussprüche Habakuks so sichtlich, daſs sie als die weitere Ausführung derselben gelten können.

Man bemerkt endlich gegen die Zeit Manasses, daſs dann die Nichterwähnung Assyriens sehr auffallend sey **). Allein dieſs argumentum e silentio will wenig sagen. Man verkennt dabei ganz den eigenthümlichen Standpunkt des Propheten. Seine Berufung war es, das Gericht über Judah durch die Chaldäer zu weissagen. Diese Berufung hält er ausschlieſslich und mit strenger Consequenz fest. Auf Assur Rücksicht zu nehmen, hatte er dabei gar keine nothwendige Veranlassung. Dieses ging selbst seinem Gerichte entgegen. Kurz vor Habak. hatte Nahum in dieser Beziehung schon Alles erschöpft. Unser Prophet setzt die Weissagung Nahums fort, bauet auf derselben ein neues Moment auf, das Gericht Judahs durch Babel.

Erledigen sich sonach die Bedenken gegen die Aufzeichnung unsers Buches unter Manasseh, so macht dieselbe noch Folgendes sehr wahrscheinlich und passend. Denn a) paſst dazu die Stellung des Buches am besten, sofern Nahum ans Ende der Zeit des Hiskias, Zephanja in die erste Hälfte der Regierung Josias gehört. b) Die enge innere Verbindung unserer Weissagung mit der Nahums, zu welcher die unsrige in einem merkwürdigen, ergänzenden Verhältnisse steht, macht auch ein nicht fernes Zeital-

*) Wie dieſs schon Stickel, p. 35 sq. ganz richtig gegen Vitringa bemerkt.

**) So besonders Delitzsch a. a. O. S. 19.

ter beider höchst wahrscheinlich. c) Die St. 1, 5., das Unglaubliche der Prädiktion aussprechend, kann alsdann recht eigentlich und ohne irgend welche Uebertreibung gefaſst werden und seine volle Wahrheit finden. Dabei ist aber noch besonders merkwürdig die auffallende Uebereinstimmung dieser prophet. Verkündigung mit derjenigen, welche der Verf. der BB. der Könige als unter Manasse durch viele Propheten (s. 2 Regg. 21, 10—12. vgl. 2 Chron. 33, 18.) ausgesprochen schildert. Man vgl. namentlich die Worte: „siehe ich bringe Unheil über Jerusalem und Judah, daſs wer es höret, dem sollen beide Ohren gellen", mit Hab. 1, 5. 6., wo sich eine fast wörtliche Uebereinstimmung findet. d) In der Schilderung 1, 2—4. wird die Zeit des Propheten als eine solche geschildert, in welcher Gewaltthaten (חמס) das herrschende und besonders charakteristische waren. Auch dieſs kann im eigentlichsten und vollständigsten Sinne von der Regierung Manasses gesagt werden; vgl. 2 Regg. 21, 16. e) Endlich spricht die Reinheit, die Klassicität der Sprache eher für ein früheres als späteres Alter des Buches.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Perschke (1777.), Kofod (Haun. 1792.), Wahl (1790.), Tingstad (animadvv. phil. et crit. Upsal. 1795.), Horst (1798.), Justi (1821.), Al. Wolff (1822.). — Das dritte Cap. besonders erläutert von Schroeder (Groning. 1781.), Moerner (Upsal. 1791.), Schnurrer (in dessen dissertt. philoll. p. 342 sq.).

Zephanjah.

§. 255.

Die Weissagung Zephanjas.

Es war im 18ten Jahre des Königs Josias, als bei Gelegenheit der Auffindung des Gesetzbuches im Tempel die Prophetin Hulda jene Weissagung aussprach, dafs das Gericht Gottes den Drohungen jenes Gesetzes gemäfs ein unausbleibliches sey, dafs aber dennoch dem bufsfertigen und frommen Könige Schonung und Erbarmen widerfahren solle, 2 Regg. 22, 16 ff. Um dieselbe Zeit ungefähr wirkte Zephanjah und der Inhalt seines Buches entspricht ganz jener Weissagung. Dasselbe dreht sich einerseits um das sicher bevorstehende Strafgericht, so wie andererseits um den dem bessergesinnten Theile des Volkes zu gewährenden Trost.

Die Regierung Josias war eine der letzten besonders hervortretenden Gnadenbezeugungen des Herrn vor dem Anbrechen einer Zeit des tiefsten Leidens für Israel. Nach göttlichem Rathschlusse sollte hier noch eine mächtige Scheidung eintreten, damit nicht Alles in den Abgrund des Verderbens gewaltsam herabgerissen werde. Dazu mitzuwirken war neben der grofsartigen Wirksamkeit eines Jeremias auch Zephanjah berufen. Zeph. hat es mit einem Volke „ohne Sehnsucht" zu thun (2, 1.), das Verlangen nach Gott und den himmlischen Gütern ist erstorben: in dumpfe Gleichgültigkeit die Masse versunken. Ein heiliges Feuer der Sehnsucht nach dem Herrn zu erwecken, ein aufrichtiges Suchen und Trachten nach Gerechtigkeit bei dem noch bessergesinnten Theile hervorzurufen, ist seine vornehmliche Aufgabe (vgl. 2, 1—3.). Von dieser reformatorischen, mit der des Josias

Hand in Hand gehenden Wirksamkeit des Propheten liefert uns sein Buch ein anschauliches Bild.

Das Buch beginnt mit einer Schilderung des Strafgerichtes (Cap. 1.). Der Prophet hat es hier mit jenen unbufsfertigen und verstockten Sündern zu thun (1, 6.), welche unbekümmert um den Herrn und alle seine Zeugnisse dem Verderben sicher entgegen gehen. Nachdem dieser Theil des Volkes gleichsam beseitiget ist, wendet sich Cap. 2. und 3. die Rede an diejenigen, in deren Herzen noch das Wort: „suchet den Herrn" einen Anklang findet (vgl. 2, 3. mit 1, 6.). Die Paränese des Propheten ist um so kräftiger, da sie mit einem reichen Troste verbunden ist. Das Gericht ergeht auch über die Völker aller Himmelsgegenden und die Theokratie feiert einen vollständigen, herrlichen Triumph über ihre Widersacher (vgl. besonders 2, 7—10.). Daher ist an kein Verzagen zu denken, wenn nur die Bufse aufrichtig ist. Wenn nun das Gericht über die Theokratie ein ihrer Abtrünnigkeit und hartnäckigen Verstocktheit wegen nothwendiges ist (3, 1—7.), so bleibt dem frommen Theile des Volkes nichts anderes übrig als zu harren auf den Tag des Gerichtes über die Völker (3, 8.). Es ist dieser Tag nicht blofs ein Tag der Gerechtigkeit, sondern auch der Gnade. Die Handhabung der Gerechtigkeit führt zur vollen Offenbarung des göttlichen Heiles. Für die Völker ist die Furcht des Gerichtes ihre Bekehrung (2, 9.). Wie viel mehr für Israel (2, 10—20.). In dieser Anschauung der Nothwendigkeit des Gerichtes, damit Israel zur vollen Manifestation seines Heiles gelange, soll eben die gläubige Gemeinde geduldig verharren, und den sichern Blick der Hoffnung sich ungetrübt erhalten auf die unendlich reiche Fülle von Segnungen der zukünftigen Zeit der Vollendung.

Es folgt aus dieser Darstellung, dafs das kleine Buch ein eng zusammenhängendes Ganze ausmacht *). Cap. 3. darf schon

*) Ich kann daher auch nicht der Ansicht derer beistimmen, welche das Buch aus zwey Weissagungen bestehen lassen, wie noch zuletzt De Wette, Einl. S. 340. F. A. Straufs, Zephanj. vatic. illustr. p. XV. Am willkührlichsten zerstückeln Eichhorn, IV, S. 416 ff. und Bertholdt, S. 1684 ff. das Ganze.

wegen Vs. 8. auf keinen Fall von Cap. 2. getrennt werden. Das חכר־לי sieht zurück auf 2, 1—3. und die folgende Erwähnung des Gerichtes über die ganze Erde bezieht sich auf die Schilderung desselben 2, 4—15.

Die Weissagungen Zeph.'s haben einen ganz allgemeinen Charakter. Wohl läſst sich eine bestimmte Periode ihrer Entstehung (vgl. §. 256.) nachweisen, aber aus dem Buche selbst geht keine einzelne nähere Veranlassung desselben hervor. Unstreitig hat also auch hier der Prophet dasjenige concentrirt, was damals den Hauptgegenstand seiner prophetischen Wirksamkeit ausmachte. Mit groſsem Unrechte haben Neuere die Veranlassung der Weissagung in eine Verbindung mit den Invasionen der Skythen in Vorder-Asien zu bringen versucht. „Das Buch, sagt Ewald, muſs aus einer groſsen Völkerbewegung hervorgegangen seyn, welche alle Reiche weit und breit um Juda in Schrecken setzte und auch Jerusalem sehr gefährlich zu werden drohte" *). Allein unter diesem Volke die Skythen zu verstehen sind wir durchaus nicht berechtigt. Denn a) muſs Ewald selbst zugeben, daſs ein solches Volk nur mit allgemeinen Namen 1, 7.; 3, 15. bezeichnet werde. Dadurch aber wird diese Auffassung von vorn herein höchst miſslich. b) Kein alttestamentl. Schriftsteller erwähnt der Skythen und ihrer Invasion in Palästina. Mit groſsem Unrechte hat man dem Jeremias 4—6. oder Ezechiel 38. 39. Aussprüche gegen die Skythen obtrudiren wollen. Vielmehr kennt der kurz vor Zeph. auftretende Habakuk nur die Chaldäer als drohende Feinde der Theokratie. Hätte Zeph. einen andern Widersacher gemeint, so hätte er ihn um so mehr genauer bezeichnen müssen: nun aber konnte jeder nur an die Chaldäer denken **). Wenn es bei Habakuk und Jeremias unzweifelhaft ist, daſs sie von Chaldäern und nicht Skythen reden, so muſs dar-

*) S. Ewald, 1, S. 360 ff. Vgl. auch Hitzig, S. 233 ff.

**) Die Verschweigung des Namens der Chaldäer erklärt sich daher nicht etwa aus der Ungewiſsheit des Propheten, wie noch Maurer (p. 572.) meint, sondern umgekehrt, weil er nicht besorgen durfte, miſsverstanden zu werden und hier mit Sicherheit etwas voraussetzen konnte.

nach auch Zeph.'s Weissagung erklärt werden. c) Die Geschichte der Skythen ist eine höchst unsichere und schwankende. Zwar spricht Herodot I, 105. von einem Einfalle derselben in Palästina. Aber es bleibt nach dieser Stelle noch sehr zweifelhaft, ob jene Invasion das Reich Judah gerade betroffen habe, oder auch ob dieselbe nur in ganz vereinzelten Streifzügen bestand, wie es bei solchen Horden der Fall zu seyn pflegt *). Eine eigentliche Verheerung Palästinas hat von Skytischer Seite gewifs nie stattgefunden und so erklärt sich auch das Stillschweigen des A. T. zur Genüge. d) Wäre die Invasion der Skythen hier gemeint, so bliebe nichts anderes übrig als die Annahme, dafs der Prophet in seinen Erwartungen sich und andere schmählich getäuscht habe. Zu einer so kühnen Annahme fehlt es aber an jedem Grunde und jeder irgendwie sicheren Analogie. e) Dafür dafs Zeph. ausdrücklich die Chaldäer gemeint habe, spricht auch, dafs er sich häufiger auf den Ausspruch gegen dieselben bei Jesaias 13. und 14. beruft; vgl. 3, 11. mit Jes. 13, 3.; 1. 7. mit Jes. 13, 3. **).

§. 256.

Die Person des Propheten.

1) Wenn wir in Amos einen aus den niedrigsten äusseren Lebensverhältnissen hervorgegangenen Propheten erblicken, so gehört dagegen Zeph. den höheren, ja höchsten an. Schon die Erwähnung von vier Generationen (1, 1.) weiset auf eine Berühmtheit des Geschlechtes hin, welchem Zeph. angehörte. Sicher war er aber auch aus königlichem Geschlechte. Denn der in der Ueberschrift erwähnte Hiskias ist schwerlich ein anderer als der König dieses Namens. Diefs erhellt daraus, dafs Zeph. durch drey Glieder hindurch seine Abstammung gerade von ihm herleitet. In dem Buche selbst leitet die ausdrückliche Hervorhebung der בני־המלך, 1, 8. ebenfalls auf diese Annahme oder harmo-

*) Vgl. hier auch Straufs, l. c. p. XVIII sq.

**) Vgl. meine symbolae ad defend. authent. Jes. XIII. XIV. p. 42 sq.

nirt wenigstens sehr gut mit derselben. — Auch sind die dagegen erhobenen Bedenken durchaus nichtig. Denn wenn man die Chronologie dagegen einwendet, sofern sich von Hiskia bis Josia nur drey Generationen statuiren liefsen, so bedenkt man dabei nicht, dafs Manasse 55 Jahre regiert hat und diese Zeitlänge pafst sehr füglich verbunden mit den hinzuzurechnenden Jahren für vier Generationen. Ganz unbedeutend sind aber die beiden argumenta e silentio, die Nicht-Erwähnung Amarjas unter den Söhnen Hiskias, so wie das Fehlen der Bezeichnung Hiskias als Königs von Judah, 1, 1. Denn die erstere Forderung ist eine ganz übertriebene, welche sich an unsre histor. Bücher gar nicht stellen läfst, die zweyte ist in so fern unrichtig, da die Bezeichnung Hiskias als König bereits durch die Aufzählung des Geschlechtes vollzogen war. Auch ist dieselbe hier wohl aus Rücksicht auf das sogleich folgende מלך־יהודה beim Josias weggelassen *).

2) Dafs Zeph. unter der Regierung Josias aufgetreten sey, wird nicht nur in der Ueberschrift ausdrücklich gesagt, sondern auch nicht bezweifelt. Damit stimmt auch der Inhalt seiner Weissagungen und seine Stellung überein. Dafs der Prophet nach Habakuk lebte, zeigt die St. 1, 7., welche auf Hab. 2, 20. zurücksieht (eben so wie Sacharj. 2, 17.) **), eine Annahme, welche schon defshalb nothwendig ist, weil Zeph. besonders reich an Entlehnungen dieser Art ist ***). — Ein anderer terminus ad quem ist die Zerstörung Ninives, da die Weissagung auf dieses Ereignifs 2, 13—15. ****) dasselbe als noch ungeschehen

*) Vgl. überdiefs Straufs, l. c. p. VI. VII.

**) Wie diefs richtig zuletzt Köster, Proph. S. 111. erkannt hat, wogegen Maurer, p. 573. mit grofsem Unrechte protestirt.

***) Vgl. Ewald, S. 362.: „Sehr vieles wiederholt er fast wörtlich aus älteren Propheten."

****) Keiner besonderen Widerlegung bedarf es, wenn Eichhorn, hebr. Proph. 2, S. 544 ff. dieses Stück dem Zeph. abzusprechen versucht.

voraussetzt. Allein damit reicht man nicht weit, da die Zeitbestimmung des Faktums keineswegs eine sichere ist. Denn mit Unrecht wird gewöhnlich ohne Weiteres das J. 625. in dieser Hinsicht angenommen. Vielmehr ist noch neuerdings wieder die Ansicht, dafs das Jahr der Zerstörung Ninives später (606. v. Chr.) anzusetzen sey, mit grofser Wahrscheinlichkeit gezeigt worden *).

Es entsteht aber die Frage, ob sich nichts Näheres über diejenige Periode der Regierung des Josias feststellen lasse, in welche des Propheten Wirksamkeit kraft seines Buches besonders zu verlegen sey. Es kann dabei nur von einer zwiefachen Ansicht die Rede seyn. Entweder hat Zeph. vor dem 18ten J. des Josia und der damals erfolgten Beendigung der Reformen des Königs **) oder nach dieser Epoche geschrieben ***). Wir entscheiden uns für die erstere Ansicht, für welche indefs von ihren Vertheidigern nicht immer haltbare Beweise vorgebracht sind.

Entscheidend ist in dieser Hinsicht die Art, wie der Prophet über das öffentliche Fortbestehen des Götzendienstes sich ausspricht. Es bestanden noch neben den rechtmäfsigen Priestern abgöttische (כְּמָרִים), 1, 4., vgl. 3, 4. Die Priester entweihen das Heilige, 3, 4. vgl. Levit. 22, 15. Dagegen bestand die Reform Josias gerade in ihrer Aufhebung (2 Regg. 23, 5.: הִשְׁבִּית אֶת־הַכְּמָרִים). Nach Zeph. ward noch dem Baal und dem Himmelsheere öffentlich gedient; 1, 4. 5. Dagegen s. 2 Regg. 23, 4. Dabei kommt zugleich die Tendenz des Ganzen in Betracht. Diese geht eben dahin, das von Josia nicht blofs zu erwartende, son-

*) Vgl. Wilh. Hupfeld, exercitt. Herod. spec. I. p. 8. vgl. spec. II. p. 44 sq.

**) So z. B. Witsius, miscc. ss. I, p. 239. Buddeus, h. e. 2, p. 606. Jahn, Einl. 2, S. 537. v. Cölln, spicileg. observv. exeg. crit. p. 14 sq. Knobel, 2, S. 248. Hitzig, S. 233. de Wette, S. 339. Ewald, S. 361. Straufs p. VIII sq. u. a.

***) S. z. B. Carpzov, p. 408 sq. Eichhorn, Einl. 4, S. 418. Bertholdt, S. 1687 ff. u. a.

dern auch im 12ten J. seiner Regierung bereits begonnene Werk der Reformation durch kräftigen Zuspruch zu fördern. Es soll zu einer Scheidung und darum zu einer Entscheidung für den Herrn kommen (2, 1—4.). Das Dringliche des Momentes, die ganze Wichtigkeit desselben wird dem schwankenden und unentschlossenen Volke ans Herz gelegt. Endlich findet sich gar keine Spur von einer Bezugnahme auf die Reformen Josias.

Für die andere Ansicht hat man besonders geltend gemacht a) das הַבַּעַל שְׁאָר, 1, 4. Von „Resten des Baals-Kultus" sey passend erst nach der Reform Josias die Rede, wo dergleichen kraft der Zeugnisse des Jeremias noch bestanden hätten. Allein dabei ist der Context nicht berücksichtigt und richtig erklärt die St. Ewald dahin, dafs der Prophet verkündet, es solle sogar Rest und Name des Götzendienstes schwinden, so dafs gar nichts davon übrig bleibe. Nicht sowohl die Reste des Baalsdienstes als vielmehr dieser selbst wird als zur Zeit des Propheten bestehend vorausgesetzt. b) Man meint, die Erwähnung der „Söhne des Königs" 1, 8. setze ein höheres Alter des Josias voraus, als er im 18ten Jahre seiner Regierung erreicht hatte (26 J.). Allein dieser Ausdruck ist namentlich in diesem Zusammenhange keineswegs im strengsten Sinne zu fassen, sondern richtig bemerkt Hitzig: „die Söhne Josias (1 Chr. 3, 14.), damals wenn anders schon geboren, noch im zartesten Alter stehend, können nicht gemeint seyn, sondern nur Brüder oder Oheime, s. zum Ausdrucke 2 Chron. 22, 11." Uebrigens brauchen die Königssöhne im eigentlichen Sinne gar nicht als ausgeschlossen betrachtet zu werden, da wir hier eine Strafdrohung haben, die nur die Allgemeinheit des Gerichtes verkündigen soll, welches alle Sünder aus allen Ständen (und wären es auch des Königs Söhne) erreicht. — c) Man meint, Josias würde sich doch an Zeph. und nicht an die Prophetin Hulda gewandt haben, 2 Regg. 22, 13., wenn damals schon Zeph. als Prophet aufgetreten war. Aber warum wandte sich denn der König nicht an Jeremias? Die Gründe, warum man sich gerade an die Prophetin wandte, sind uns überhaupt nicht bekannt und können nur vermuthungsweise sich bestimmen lassen. — d) Das Gesetz werde hier als ein bekanntes vorausgesetzt, führe also auf die Zeit nach dem 18. J. des Gesetzes, vgl. 3, 4. Allein das Gesetz darf vor der Auffindung des Gesetzbuches im Tempel keineswegs

als ein absolut verloren gegangenes und unbekanntes angesehen werden, wogegen alle älteren Propheten den entschiedensten Protest einlegen. Daraus folgt, dafs die Priester immer schuldig waren, auch als jenes Tempelexemplar noch nicht aufgefunden war, und ihnen mit vollem Rechte vom Propheten des חמסו תורה vorgeworfen werden konnte *).

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Bucer (Argentor. 1528.), Cramer (Skythische Denkmäler in Paläst. 1777.), von Cölln (spicileg. obss. exeg. crit. ad Zeph. 1818.), P. Ewald (1827.), F. A. Straufs (1843.). Vgl. auch Herwig Beitr. z. Erläut. d. Pr. Zeph. in Bengels Archiv I, St. 3.

*) Die St. 3, 5. gehört gar nicht hieher, vgl. Herbst, Einl. v. Welte II, 2, S. 155., wo jedoch ohne triftige Gründe angenommen wird, dafs Zeph.'s Weissagung schon in die frühste Zeit des Josias (vor dem 12ten Jahre seiner Regierung) gehöre. Eben so wenig braucht andererseits die Wirksamkeit des Propheten auf die Zeit vom 12ten bis zum 18ten Regierungsjahre beschränkt zu werden, wie noch zuletzt Straufs p. XI. meint.

Haggai.

§. 257.

Zeitverhältnisse und Persönlichkeit des Propheten.

Mit Haggai beginnt ein neuer Cyclus von Weissagungen, die Reihe der nachexilischen Propheten. Zur rechten Würdigung ihrer Eigenthümlichkeit bedarf es vor allen eines genauen Eingehens auf die damaligen Zeitverhältnisse der Theokratie.

So reich an Priestern und Leviten die aus dem Exil heimgekehrte neue Colonie war, so arm war sie doch an Propheten. Wenn aber irgend eine Zeit der Noth auf das dringendste die Erneuerung des alten begeisterten Prophetenthums erheischte, so war es die damalige. Der Nothstand der Zeit zeigte sich schon in der äusseren Lage der Kolonie. Die merkwürdigen, grofsartigen Vergünstigungen des Cyrus, dieses so sichtliche Unterpfand des göttlichen Beistandes und Segens, hörten schon unter Cambyses auf; unter Pseudo-Smerdes ward die Fortsetzung des Tempelbaues ausdrücklich verboten. Feindselig traten die Samaritaner gegen die Juden auf und ihren Ränken unterlag die gute Sache der Theokraten. Auf den Trümmern Jerusalems, in Mitten eines verödeten Landes kämpften die unter Serubabel und Josua Heimgekehrten um eine kümmerliche Existenz. Da schien der anfängliche Segen Gottes wieder gewichen zu seyn und der Herr das Volk nicht zu dem verheifsenen Heil, sondern nur zu Erduldung neuer Schmach und Elendes geführt zu haben.

So ward denn bald im Innern der neuen Colonie die anfängliche Begeisterung für das wieder erstehende Heiligthum, die freudige Sehnsucht nach dem alten Tempel (Esra 3) in Lauheit und Muthlosigkeit verwandelt. Eine düstere Stimmung beherrschte

die Gemüther: man sah das Exil mit seinem furchtbaren Fluche als noch immer fortdauernd an (vgl. Sacharj. 7.). Verzagtheit, welche so sehr den äusseren Schein für sich, zu ihrer Entschuldigung aufweisen konnte, war wohl die am meisten herrschende Stimmung. — Daneben machte sich bei andern, welche sich in ihren heifsesten Erwartungen getäuscht sahen und diefs nicht mit ihrer Auffassung des inneren, geistigen Werthes der neuen Colonie (die doch unstreitig aus den am meisten theokratisch Gesinnten der Exulanten bestand) vereinigen konnten, Trotz, gekränkte Eitelkeit, Pochen auf die eigene Gerechtigkeit und ungestümes Verlangen nach Erfüllung der alten göttlichen Verheifsungen geltend. — Hiezu gesellte sich endlich noch ein heuchlerischer Theil des Volkes, dem es bei der Heimkehr überhaupt nicht sowohl um das Innere, als vielmehr um vermeinte äussere Vortheile zu thun war. Die verborgenen Motive ihres Handelns traten bald auch äusserlich hervor. Höchst verderblich mufsten sie auf den übrigen Theil des Volkes in solchen Zuständen einwirken und das ohnehin schon vorhandene Böse mächtig verstärken.

Unter diesen Umständen galt es, den verderbten Geist energisch zu strafen, die Gemüther zu ernster Bufse zu rufen und den gesunkenen Muth durch wahren Trost wieder zu beleben. Die Theokratie, deren Tempel nach göttlichem Rathschlusse nie wieder das werden sollte, was er gewesen war, bedurfte beim Eintreten einer neuen Epoche ihres geschichtlichen Bestehens nothwendig eines Unterpfandes dafür, dafs wenn auch die alte Offenbarungsweise des Herrn, seine Präsenz im Tempel nicht mehr wie einst bestehen solle, doch das Volk kein von Gott verlassenes und verabsäumtes sey, sondern sein Geist sich noch immer nicht unbezeugt lasse unter demselben. Mit dem Neu-Entstehen des Volkes sollte auch ein neues Lebenselement unter demselben hervortreten und sich wirksam erweisen. Diefs geschah denn auch durch die Propheten dieser Zeit. Sie offenbarten dem Volke die wahre Bedeutung dieser für dasselbe schwer verständlichen Zeit, wie das scheinbare Ausbleiben, die Verzögerung der göttlichen Verheifsungen zugleich Hand in Hand gehe mit dem Anfange ihrer Erfüllung und das Volk diesem Ziele jetzt mächtig entgegenschreite. Dieses Ziel selbst aber, die volle Offenbarung des göttlichen Heiles, ist der Kern ihrer Aussprüche, und nicht blofs bekräftigend die alte prophet. Verkündigung, sondern auch

dieselbe noch erweiternd, genauer entwickelnd, vollendet und abschliefsend steht ihr Zeugnifs da als der erhabene Schlufsstein der Alttestam. Prophetie *).

Drey unter diesen Propheten ragen besonders hervor, deren

*) Höchst ungerecht und verkehrt sind die Urtheile der neuern Kritik über diese spätesten Propheten. Das Gewöhnlichste in dieser Beziehung ist, dafs man hier eine Abschwächung des alten prophetischen Geistes findet, wie noch zuletzt Ewald (II, S. 515.) sagt: „wir sehen die Kraft der Weissagung unwiederbringlich dahinsiechen und absterben und diese schwachen (sic!) Versuche in der neuen Zeit beweisen nur, dafs dennoch die echte alte Prophetie nicht wiederherstellbar war.“ Allein auch wenn man, wie es hier geschieht, die Propheten rein nach dem Maafsstabe des dichterischen Werthes beurtheilt, ist diefs nicht richtig. Selbst in blofs formaler Beziehung läfst sich ein solches Urtheil bei Sacharjah namentlich nicht durchführen. Hier müssen also kritische Operationen zu Hülfe genommen werden. Sodann auf den Inhalt jener prophet. Schriften gesehen, welche hohe Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit findet sich in ihnen, namentlich in Bezug auf ihren eigentlichen Kern, das Messianische Element! Redet doch Vatke, bibl. Theol. 1, S. 562. selbst von excentrischen Anschauungen, in welche die Prophetie eines Haggai und Sacharjah ausgeartet sey! Endlich ruht jenes Urtheil auf einem durchaus schlechten Fundamente, nämlich dem Streben, den Entwickelungsgang der Weissagung als einen rein natürlichen darzustellen. Allein dann kann man nicht anders als der Geschichte direkt widersprechen. Die alte Kraft des prophet. Wortes hat fortgedauert und aufgehört, nicht etwa blofs weil natürliche Umstände dasselbe begünstigten und dann später aufhörten, sondern weil nach einem höheren Willen diese Gnadengabe des Herrn nur ein bestimmtes Maafs der Zeit erfüllen und dann dem Volke entzogen werden sollte, um nach derselben eine heifse Sehnsucht zu erwecken, welche allein nimmermehr die prophet. Begeisterung erwecken und ins Leben treten lassen konnte.

Bücher eine besondere Aufnahme in den Kanon gefunden haben. Ihre bedeutende Einwirkung auf die Zeit, ihr Ansehen findet sich noch in mehrfachen Zeugnissen bestätigt (vgl. Esr. 5, 1. 6, 14. Sacharj. 7.). Ihnen hatte sich ein gröſserer Kreis von Propheten angeschlossen: es hatte ein umfassenderes prophet. Leben begonnen (s. Sach. 7, 3.). Ein Zeugniſs für die Macht desselben liefert selbst das wieder aufkommende falsche Prophetenthum (Nehem. 6, 10—14.) und die Heftigkeit der Opposition desselben. — Das Wirken Haggais, Sacharjas und Maleachis greift organisch in einander ein. Haggai und Sacharjah wirken hauptsächlich belebend auf den Eifer des Volkes für den Tempel und Cultus seines Gottes. Dabei stellt Hagg. in den allgemeinsten Grundzügen die hohe Bedeutung der Gegenwart in Bezug auf die Zukunft dar, nämlich das Gotteshaus der Gegenwart verglichen mit dem der herrlichen Zukunft, das gegenwärtige Davidshaus verglichen mit seinen hohen und sicher bleibenden Verheiſsungen. Diese beiden Grundideen, welche die damalige Zeit am tiefsten bewegen muſsten, Priesterthum und Königthum entwickelt Sacharjah in groſsartiger Ausführung: seine Weissagungen haben einen besonders weiten Umfang, begreifen die Theokratie ihrer ganzen zukünftigen Gestaltung nach. Endlich weckt Maleachi, das Ganze abschlieſsend, mit groſsem Ernste die immer mehr im Sinken begriffenen theokratischen Zustände beleuchtend und strafend, die Gemüther zu gespannter Erwartung der Zukunft, auf welche er hinweiset, als eine Zeit des Segens, zugleich aber auch neuen furchtbaren Fluches für alle unbuſsfertigen und unempfänglichen Seelen.

Von der Person Haggais haben wir keine andere Kunde, als die, daſs er unter den drey nachexilischen Propheten am frühesten aufgetreten sey. Dafür sprechen die Stellung seines Buches im Kanon, die Stellen Esra 5, 1.; 6, 14. und die Notiz Hagg. 1, 1. vgl. Sach. 1, 1. Sein Auftreten fällt in die Mitte des zweiten Regierungsjahres des Darius Hystaspis. Damals erhoben sich die erfreulichsten Aussichten für die Wiederaufnahme des Tempelbaues. Darius schloſs sich, wie auch sonst, so auch hier an den ruhmwürdigen Vorgang des Cyrus an. Mit dieser äusseren Wohlthat, welche damals dem Volke zu Theil wurde, ging nun eine innere Hand in Hand. Durch die letztere sollte jene äussere Segnung erst zu einer wahren, dem Volke im höchsten Sinne

zu Gute kommenden werden und gedeihen. Das Werk der Theokratie sollte so erst ein wahrhaft theokratisches, zur Ehre des Herrn dastehendes werden. — Nur aus jenem einen Jahre besitzen wir Reden Haggais in seinem Buche. Auch aus Esra 6, 14. läſst sich nichts Näheres über die Dauer seiner Wirksamkeit entnehmen. Vielleicht trat er erst im spätesten Alter seinen prophet. Beruf an. Nicht ohne Wahrscheinlichkeit bezieht sich Ewald in dieser Hinsicht auf 2, 3. „Wahrscheinlich, sagt er, S. 516., gehörte H. zu den wenigen, von ihm selbst einmal 2, 3. erwähnten, welche den ersten Tempel noch gesehen hatten, und überlieſs so, nachdem der neue Eifer für das groſse Werk wieder erweckt war, die fernere prophetische Thätigkeit gern dem jüngeren Sacharjah, welcher fast gerade da zu reden beginnt, wo dieser aufhört." Hiemit würde auch die enge Verbindung, in welcher beide Propheten im B. Esra erscheinen, sich gut vereinigen lassen *).

§. 258.

Das Buch Haggais.

Die vier Reden, aus welchen unser Buch besteht, sind aus mündlichen Vorträgen des Propheten hervorgegangen. Sie haben einen für die Gegenwart unmittelbar bestimmten Zweck, den sie auch erreichen (1, 14.), und müssen demzufolge auf jene Weise mitgetheilt seyn. Auch werden diejenigen stets näher bezeichnet, an welche sich die Rede des Propheten wendet. Es sind bald Serubabel und der Hohepriester Josua, als die Repräsentanten der ganzen Gemeinde (1, 1.), bald diese Gemeinde selbst (1, 13. 2, 1.), welchen das prophet. Wort mitgetheilt wurde. Die im Exil bestehende Sitte, sich in Volksversammlungen um die Propheten zu vereinigen und ihren Vorträgen zuzuhören, wie wir sie bei Ezechiel finden, hatte gewiſs auch nach dem Exil ihr Fortbestehen (vgl. Sach. 7, 3.). Dieses so verkündete Wort war aber von unendlich groſser Wichtigkeit und Bedeutung für die Zukunft.

*) Ueber die vielfachen Traditionen, welche sich über Haggai — meist auf Grund der St. 1, 13. — gebildet haben, s. Carpzov, introd. p. 411 sq.

So entstand diese schriftliche Zusammenstellung des Hauptinhaltes jener Reden, des Wichtigsten aus der prophetischen Thätigkeit Haggais. Dafs die Aufzeichnung derselben nicht allmählig, sondern zu einer bestimmten Zeit erfolgt sey, geht aus der näheren Betrachtung ihres Inhaltes hervor.

Diese Reden stehen nämlich unter sich in engem Zusammenhange. Sie sind nach einem bestimmten Plane geordnet. Jeder der beiden strafenden Aussprüche ist von einer trostreichen Verheifsung gefolgt.

Das Volk versündigte sich durch seine Trägheit und Gleichgültigkeit gegen den Tempelbau und damit gegen seinen Gott selbst. Vergebens hatte es der Herr aus diesem seinem egoistischen Treiben durch fühlbaren, schmerzhaften Unsegen herauszureifsen gesucht. Wenn so der Gemeinde das Bewufstseyn lebendiger Gottesgemeinschaft entschwunden ist, will der Prophet diefs desto kräftiger wecken (vgl. 1, 13.), dazu antreiben, wieder eine solche ächte Gemeinschaft zu suchen und in derselben kräftig zu handeln (1, 1—15.). — In der zweyten Rede (2, 1—9.), gehalten an das Volk, als man bereits kräftig wieder Hand an das Werk des Tempelbaues gelegt hatte, aber die alte Muthlosigkeit noch keineswegs ganz gewichen war, setzt der Prophet die herrliche Bestimmung dieses Heiligthums aus einander. Es ist die weitere Entwickelung des 1, 8. und 13. angedeuteten. Ist gleich der gegenwärtige Anblick dieses Heiligthums, verglichen mit dem alten, kläglich, scheinen auch die früheren Weissagungen von der Herrlichkeit des zweyten Tempels sich nicht zu bestätigen, das Wort des Herrn bleibt dennoch wahr und gewifs. Diesem gemäfs wird die Herrlichkeit dieses Tempels unermefslich grofs seyn. Die gebrochene heidnische Macht wird ihm demüthig huldigen: ein reicher Segen von da aus über das Volk sich ergiessen. — Die etwas spätere Strafrede (2, 10—19.) schliefst sich wieder an die erste an. Es ist nicht genug, den Tempelbau zu fördern, und äusserlich das Werk des Herrn zu treiben. Solch ein Wahn, mit dem äusseren Werk bereits dem Herrn zu dienen, sey eine traurige Befleckung des Volkes *). Erst wenn das Volk

*) Cum id unicum fere esset, quod agerent, non sanctificabatur sic possessio et proventus eorum reliquus decenter

innerlich wahrhaft zu Gott bekehrt, umgewandelt und vor ihm rein seyn wird, dann wird es auch Beweise des göttlichen Segens empfangen. — Ein Unterpfand solchen Segens und einen mächtigen Beweis desselben schildert die Schlufsrede (2, 20—23.), welche wieder auf die frühere Verheifsung (2, 6.) zurücksieht. Sie knüpft an Serubabel, den königlichen Spröfsling Davids, an. Er ist noch der Auserwählte Knecht Gottes: an ihn, sein Geschlecht sind noch die alten Verheifsungen geknüpft. Der Fluch, den einst Jeremias (22, 24.) über Jechonjas Haus aussprach, ist zu Ende, hat sich in Segen verwandelt. Mit Wohlgefallen schauet von jetzt an der Herr auf das Geschlecht der Verheifsung hernieder (vgl. Sirach 49, 11.).

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von **Mercerus** (1551.), **Woken** (1719.), **Hesslen** (Lund. 1799.), **Scheibel** (1822.).

ab ipsis, nec benedicebatur ex voto a Deo. Ipsi praeterea erant et manebant per multiplicem cum gentibus communionem, etiam in neglecta ob eas templi structura, vere impuri; itaque quicquid ipsi impuri tangerent aut aggrederentur, id tamquam impurum Deo displicebat et ab ipso cum maledictione damnabatur. **Marck**, p. 861.

Sacharjah.

§. 259.

Die Person des Propheten.

Gleich einigen andern der späteren Propheten (Jeremias, Ezechiel) stammte auch Sacharjah aus priesterlichem Geschlechte ab, und war von besonders angesehener Herkunft. Nach Sach. 1, 1. 7. war der Prophet ein Sohn Berechjas und Enkel Iddos. Dagegen heifst er Esr. 5, 1.; 6, 14. ein Sohn Iddos. Schon hieraus geht hervor, dafs der Grofsvater Sacharjas der bedeutendere und berühmtere war. Diefs bestätigt sich aufs beste durch Nehem. 12, 4. 12. 16. Darnach war Iddo eines der Häupter der priesterlichen Familien, welche mit Serubabel und Josua zuerst heimkehrten. Dieser Iddo mufs schon bejahrt gewesen, dagegen der Sohn desselben Berechja früh verstorben seyn. Denn ebendaselbst wird als der Nachfolger Iddos in der angesehenen Würde eines solchen priesterlichen Oberhauptes Sacharjah genannt *). — Nicht ganz richtig ist die Behauptung, welche z. B. Michaelis in d. bibl. Halens. so ausspricht: „gemino officio functus est noster, sacerdotali, quod per nascendi sortem ex providentia divina nactus est, ac prophetico, quod per vocationem extraordinariam a Deo habuit. Wenigstens zu gleicher Zeit scheint Sach. beide Funktionen nicht bekleidet zu haben. Nach der St. des Nehem. folgte er seinem Grofsvater in seinem Amte erst unter dem Nachfolger Josuas, dem Hohepriester Jojakim. Auch wird er hier nicht mehr mit dem Prädikate הנביא näher bezeichnet. Wir urtheilen demnach, dafs er in seinen früheren Jahren sein propheti-

*) Vgl. Vitringa, comment. in Sach. p. 3.

sches Amt verwaltet, in späteren aber seinem priesterlichen Berufe obgelegen habe.

Mit dieser Ansicht stimmt auch die Notiz unsers Buches ganz überein, nach welcher Sach. bereits im jugendlichen Alter (2, 8.) zum Propheten berufen wurde. Auch hat Ewald recht, wenn er sagt, in seinen Weissagungen spreche sich eine jugendliche, sehr üppige und bewegliche Phantasie aus *). Er mufs demnach, da zwischen der Heimkehr der Exulanten im ersten J. des Cyrus und dem Auftreten des Propheten im zweyten J. des Darius Hystaspis 18 Jahre liegen, schon in früher Kindheit Babylonien verlassen haben. Wenn sich gleichwohl in den Gesichten Sacharjas ein gewisses ausländisches Colorit nicht verkennen läfst, welches an Chaldäa erinnert **), so läfst sich diefs nur aus dem allgemeinen Geschmacke seiner Zeit, vornehmlich aber daraus erklären, dafs Sach. sehr stark sich anlehnt an frühere in ähnlicher Manier geschriebene Aussprüche, namentlich die Ezechiels, wie ein ähnliches Verhältnifs bei der Apokalypse stattfindet ***).

Es war schon um dieses jugendlichen Alters willen natürlich, dafs sich der Prophet eng an den älteren Haggai anschlofs (vgl. §. 257.). Seine Weissagungen lehnen sich so eng an die Haggais an, dafs man sie füglich als einen grofsartigen Commentar zu denselben betrachten kann. Ihr Werk war ein durch die Natur der Umstände aufs engste verbundenes. Nur zwey Monate nach Haggai trat schon Sach. als Prophet hervor. Das Nähere über seine Berufung läfst sich aus dem Eingange 1, 1—6. entnehmen †). In dieser Inaugurationsrede des Propheten findet sich

*) S. Ewald, II, S. 522.

**) Vgl. besonders Münter, Relig. d. Babylon. S. 89.

***) So Hengstenberg, Christol. 2, S. 10. — Ganz unrichtig vertheidigen andere, wie Bertholdt, S. 1699., die patristische Angabe, dafs Sach. im späteren Alter aus dem Exil zurückgekehrt sey. Auch de Wette, S. 342. läfst den Propheten noch „seine Bildung in Chaldäa empfangen."

†) Vortrefflich bemerkt darüber Vitringa, p. 76.: non obscurum fuerit animadvertisse, eum [scil. sermonem] toti libro praestare vicem εἰςαγωγῆς, introductionis et prophetae ipsi veluti inaugurationis, qua muneri suo initiabatur

eine Darlegung desjenigen, wodurch sich der Prophet besonders innerlich getrieben fühlte, seinem heiligen Amte obzuliegen. Er geht von der begründeten Besorgniſs aus, daſs das Exil noch nicht seine von Gott gewollte Frucht am Volke getragen habe. Die Zeit ist noch eben so bedenklich wie einst in den Tagen der Vergangenheit. Mächtig erschüttert von diesem Gedanken richtet sich der Blick des Propheten zugleich auf die Reihe der alten Propheten, deren Wort in seiner Wahrheit sich so sehr bewährt hat. Ihr Wort soll das Volk zu Herzen nehmen. Der Prophet selbst will nichts anderes als ihr Nachfolger seyn. Diese Grundgedanken, welche Sach. bei seiner Berufung so kräftig durchdrangen, treten denn auch in seiner Wirksamkeit durchweg hervor. Der Noth der Zeit will er begegnen, abhelfen überall mit dem Worte der Drohung und der Verheiſsung, doch so daſs das letztere das entschieden vorwiegende ist. Dabei aber geht er stets aufs treueste auf die älteren Propheten zurück, gleich als sähe er mit festem Blicke das baldige Aufhören der prophetischen Rede voraus, klar seinen Beruf erkennend, eines der letzten Siegel auf die älteren Aussprüche zu drücken.

§. 260.

Das Buch des Propheten. Allgemeine Uebersicht über dasselbe.

Das Buch Sacharjas zerfällt in drey klar gesonderte Haupttheile. Der erste Theil (Cap. 1—6.) besteht aus einer Reihe von Visionen. Sie gehören der frühesten Zeit des prophetischen Auftretens Sach.'s an und sind demgemäſs durch den Eingang (1, 1—6.) förmlich eingeführt. Auch der Zeit nach fallen sie zu-

et ad sequentes revelationes recipiendas informabatur et praeparabatur. — Propheta sic a Deo instruitur, ut antequam amplissima Dei beneficia genti per imagines symbolicas conspicienda exhibeat, declaret officium populi sui, sive conditionem, qua Deo decorum sit, copiam ei facere horum bonorum. Dare Deum velle, sed simul scire, cui et quibus det.

sammen. Sämmtliche Gesichte sind dem Propheten in Einer Nacht offenbart worden. Sie alle hängen aufs Engste ihrem Inhalte nach zusammen. Sie gehen von allgemeineren Anschauungen aus und spitzen sich zu immer spezielleren zu, indem jede Vision immer auf die vorhergehende zurückgehend, aus ihr heraus sich entwickelt. So stellt der Prophet Jerusalem, die neue Theokratie ihrer Bestimmung, ihrem erhabenen Endziele nach, in ihrer Verklärung dar und zwar in immer genauer geschilderten, einzelnen Zuständen und Verhältnissen.

Im zweyten Theile (Cap. 7. 8.) erblicken wir den Propheten in seiner unmittelbar praktischen Thätigkeit und Einwirkung auf das Volk. Er enthält Ermahnungen und Verheifsungen, bei einer bestimmten historischen Veranlassung ausgesprochen, und fällt zwey Jahre später, als der erste Theil.

In eine noch etwas spätere Zeit gehört der dritte Theil (Cap. IX—XIV.). In ihm herrschen die temporellen und lokalen Bedürfnisse der Gegenwart, wie sie in dem Vorhergehenden hervortreten, nicht vor. Der Prophet hat es hier mit allgemeineren Anschauungen zu thun. In ihnen giebt er seinen früheren Aussprüchen ihre Vollendung. Man kann dieselben als den prophetischen Hochgesang über Israels Zukunft und das neue Jerusalem füglich bezeichnen. — Das eigentliche Grundthema des Ganzen ist das Messianische Element. Der Prophet beschäftigt sich theils mit dem Gerichte über die äusseren, der Theokratie feindlich gegenüberstehenden Mächte, theils und vornehmlich mit der Theokratie selbst. Eine Reihe von Läuterungen trifft dieselbe, um das Böse zu tilgen, den Geist der Bufse zu wecken, vorzubereiten auf den Messias. Dieser erscheint bald als König, bald als Prophet, bald als das Leidensideal, durch des Volkes Sünde in den Tod gegeben. Alles aber vollendet sich in dem Endgerichte und dem glänzenden Siege, der vollendeten Herrlichkeit des Reiches Gottes.

§. 261.

Kritische Verhandlungen über den letzten Theil des Buches.

Im Laufe des 17ten und 18ten Jahrh. erklärten sich mehrere englische Gelehrte (Mede, Whiston, Kidder, Bridge,

Hammond, Newcome) *) namentlich auf Grund der St. Matth. 27, 8. dahin, dafs Cap. 9—14. nicht dem Sach., sondern dem Jeremias angehöre. Für die Kritik bedeutend ward aber erst der Gegenstand, seit man in Deutschland jenem Abschnitte den Charakter der Authentie absprechen zu müssen glaubte. Eichhorn in der ersten Aufl. der Einleit. (1783.) äusserte schon ziemlich starke Bedenken (§. 607.) in Bezug auf denselben, welche indefs noch von ihm selber widerlegt wurden. Ein entschiedener Gegner trat erst 1784. in der Person Flügges auf **), dem sich dann auch später Eichhorn anschlofs. — Von nun an treten unter den Bestreitern der Aechtheit die verschiedensten Ansichten hervor, welche sich am füglichsten nach der Hauptdifferenz eintheilen lassen, dafs die einen die Abfassung des Abschnittes wenigstens theilweise in die Zeit nach Sach., andere dagegen denselben in eine mehr oder weniger frühere Zeit versetzen. Was indefs die erstere Ansicht anlangt, so kann sie gegenwärtig wohl so gut als ganz aufgegeben betrachtet werden ***). Sie beruhte auf einer eben so oberflächlichen als dogmatisch befangenen exegetischen Auffassung des Abschnittes, und zeigte nur, wie wenig man sich in die allerdings sehr bedeutenden Schwierigkeiten desselben zu finden wufste. — Dagegen hat die andere Ansicht eben so viele Anhänger als verschiedene Modifikationen aufzuweisen. Berthold stellte die Behauptung auf, der Abschnitt zer-

*) S. die literarischen Nachweisungen b. Koester, meletemm. crit. in Zachar. part. post. p. 10 sq.

**) In der anonymen Schrift: die Weissagungen, welche den Schriften des Zach. beigebogen sind. Hamburg 1784. 8.

***) So schrieb Corrodi, Beleuchtung des Bibelkanons, 1, S. 107. Cap. 14. der Zeit des Antiochus Epiphanes zu; Paulus (Comment. z. N. T. 3, S. 130 ff.) versetzt Cap. 9. in das Zeitalter Hyrcans I.; Eichhorn, Einl. IV, S. 444 ff. 4te Aufl. setzt Cap. 9, 1—10, 17. in die Zeit Alexanders und 13, 7—14, 21. vermuthungsweise in das Makkabäische Zeitalter. Vgl. übrigens die Ansicht Grambergs, Rel. Id. d. A. T. 2, S. 520 ff., der hier einen nachexilischen Propheten frühere Stücke überarbeiten läfst.

falle in zwey gesonderte Theile, von denen Cap. 9—11. dem Jes. 8, 2. erwähnten Sacharjah angehöre, also in die Zeit des Ahas falle, der zweyte aber Cap. 12—14. nach Josias, aber vor dem Exile abgefafst worden sey *). Später versetzten Forberg Cap. 9. und Rosenmüller das Ganze in die Zeit Usias **).

Diese Differenzen bewiesen genügend, auf welcher unsicheren Basis jene Hypothese erbauet sey. Daneben hat es nie an entschiedenen und gewandten Vertheidigern der Authentie, und zwar vom verschiedensten dogmatischen Standpunkte aus gefehlt ***). De Wette nahm in der 4ten und 5ten Aufl. seiner Einl. seine früheren Zweifel gänzlich zurück. Gleichwohl sprechen sich in neuester Zeit Kritiker wieder mit einer, hier besonders befremdenden Zuversicht für die Unächtheit aus. Nachdem Credner ****) die Abfassungszeit unsers Abschnittes in die Zeit des Ahas verlegt hatte, erklärte Hitzig: „die Frage, ob der Verf. von Sach. 9—14. mit dem der acht ersten Capp. identisch sey oder nicht, fällt wesentlich mit der Grundfrage zusammen, ob es überhaupt eine historische Kritik geben könne und gebe, oder dieselbe eben ein Unding sei" †). Maurer sagt: „quae cap. 9—14. continentur, Zachariae non esse dudum intellexerunt

*) S. Bertholdt, Einl. S. 1712 ff. Ihm folgen de Wette in den drey ersten Auflagen der Einl. Knobel, Prophet. 2, S. 166 ff. 280 ff.

**) S. Forberg, comment. in Zach. vaticc. Partic. I. Coburg. 1824. Rosenm. scholl. ed. II. p. 254 sq.

***) Vgl. besonders Beckhaus, Integr. d. prophet. Schr. S. 337 ff. Jahn, 2, S. 675 ff. Koester, meletemata etc. (vgl. damit die Recens. (von Kosegarten?) in der Jen. Lit. Zeit. 1819. Julij. Nr. 121.), Hengstenberg, Beitr. 1, S. 361 ff., De Wette (s. oben), Burger, études sur le proph. Zach. Strafsb. 1841. besonders p. 118 sq.

****) Vgl. Credner z. Joel S. 67 ff.

†) Vgl. Hitzig, S. 129. (s. auch desselben früheren Aufsatz in den Studd. u. Kritt. 1830. I, S. 25 ff.).

sanioris judicii interpretes." Diesen Kritikern schliefst sich denn auch Ewald mit einigen eigenthümlichen Modifikationen an.

§. 262.

Die Einheit des Abschnittes Cap. IX — XIV.

Bei manchen der eben erwähnten gegnerischen Ansichten liegt die Annahme zu Grunde, dafs unser Abschnitt aus einigen ganz heterogenen Stücken zusammengesetzt sey. Am gewöhnlichsten ist in dieser Hinsicht die Aufstellung der Behauptung, dafs der Abschnitt in die zwey递 Haupttheile Cap. 9 — 11. und 12 — 14. zerfalle, welche dann wieder verschiedenen Verff. beizulegen seyen. Genau genommen ist auch diese Behauptung nur eine Folge der vorausgesetzten Unächtheit des Abschnittes und es ist ein recht deutliches Kennzeichen der Verlegenheit, in welche jene Annahme führt, wenn man das Ganze in die vorexilische Zeit verlegend, doch nicht weifs, wie man dasselbe da gehörigen Ortes unterbringen soll. Nichts kann nämlich willkührlicher seyn, als jenes Zerreifsen zweyer eng verbundener Stücke. Denn a) kann mit Cap. 11. unmöglich dieser Kreis von Anschauungen für den Propheten beendigt seyn. Schon die Anlage des Ganzen in Cap. 9. und 10., namentlich das Messianische Grundelement daselbst verspricht viel mehr, man erwartet darnach eine ausführlichere Entwickelung der Idee des Messian. Reiches. Am wenigsten kann aber wohl Cap. 11. als einen Schlufs bildend angesehen werden, da sich hier nur die tiefe Verschuldung des Volkes in Verwerfung des ihm dargebotenen Heiles geschildert findet. Mit dem Weherufe, mit welchem das Cap. endigt, kann schwerlich das Ganze als beschlossen gedacht werden. Vielmehr bildet die Weissagung von Cap. 12. an die nothwendige Kehrseite zu der vorhergehenden. b) Die Ueberschrift in Cap. 12. entspricht ganz in der Form der 9, 1. sich findenden. Je weniger diese Inschriften nach allgemeinem Zugeständnifs ihrer inneren Beschaffenheit wegen kritisch verdächtigt werden können, desto beweisender ist ihre Conformität für die Zusammengehörigkeit beider Theile. c) Auch eine innere Verbindung beider Theile tritt sehr sichtlich hervor. Ein völlig genügender Beweis in dieser Hinsicht liegt in 13, 7 ff. vgl. Cap. 11. vor. Schon Michaelis in den bibl. Ha-

lens. bemerkt dazu: „est utique hic ἐπάνοδος seu ad superiora (c. 11, 12. 13.) regressus.“ Aber auch die neuesten Gegner liefern hier ein sehr willkommenes Zugeständniſs. Ihnen zufolge ist der Abschnitt 13, 7—9. ein Fragment, welches ursprünglich mit 11, 17. zusammenhing *). Aber nur wenn man sich entschlieſst, die Ewaldsche Erklärung des Hirten in 13, 7 ff. **) zu der seinigen zu machen, kann man sich von dieser ursprünglichen Verbindung einigermassen überzeugen. Jedenfalls sieht man daraus, wie überaus unbequem bei diesen Trennungsversuchen die St. 13, 7 ff. ist. d) Die ganze Manier und Form beider Abschnitte hat eine so entschiedene Verwandtschaft, daſs schon deſshalb jene Trennung als ganz verwerflich erscheint. Burger sagt in dieser Beziehung (p. 126.): „ces ressemblances sont: l'inégalité constante du style, flottant entre la prose et la poésie; la similitude du contenu, qui dépeint dans les deux fragmens des guerres imaginaires, avec parité des figures, qui souvent vont jusqu'au grotesque; les images empruntées à la vie pastorale et qui se trouvent dans les deux fragmens; quelques autres particularités p. ex. les idôles et les devins; les idôles et les faux prophètes chap. 13.“ Einige besonders auffallende Berührungen des Sprachgebrauches weiset Hitzig nach ***). So das אלפים,

*) So Ewald, Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. I, 3, S. 330. Proph. I, S. 308 ff. vgl. Meier in d. Tüb. Jahrbb. a. a. O. S. 497 ff.

**) Ewald übers. 13, 7.: „Schwerdt auf wider meinen Hirten und meinen Herrn Neffen“ (sic!) und erklärt die St. vom schlechten Hirten, dem Könige Pekah. Burger l. c. p. 110. spricht in dieser Beziehung gewiſs mit Recht von einer hypothèse monstrueuse und traduction ridicule.

***) S. Hitzig, S. 131. Wenn andererseits Knobel, S. 286 ff. sich abmüht, einen verschiedenen Sprachgebrauch nachzuweisen, so ist dieſs ein ganz verfehltes Unternehmen. Was soll es z. B. wohl beweisen, wenn נאם יהוה im ersten Abschnitte 2mal, im zweyten 5mal steht? Solches Rechnungsexempel ist keine Kritik. Oder ist es etwa besser,

von Judäischen Fürsten, 9, 7.; 12, 5. 6., das seltene Verbum גנן, 9, 15.; 12, 8. (beide Male in Hiphil), die Hervorhebung der Reiter und Rosse und deren Ausrottung aus der neuen Theokratie, 9, 10.; 10, 5.; 12, 4 ff. Eben so macht H. mit Recht auf die gemeinsame Benutzung älterer Propheten, namentlich des Joel in beiden Theilen aufmerksam; vgl. 9, 8. 13. mit Joel 4, 6. 17. und 14, 8. mit Joel 4, 6.; 12, 2. mit Joel 4, 11 ff.

§. 263.

Prüfung der Gründe gegen die Authentie von Sach. IX—XIX.

An äussern Gründen fehlt es den Gegnern der Aechtheit fast ganz und gar. Zwar beruft man sich auf die St. Matth. 27, 9., wo statt Sacharjas Jeremias citirt wird, wo aber ausser der St. Sach. 11, 12. 13. sicher noch die ihr verwandte Grundstelle Jerem. 18. 19. mit gemeint und berücksichtigt ist *). Aber auch wenn diefs nicht der Fall wäre, würde doch jenes Citat des N. T. diesen Kritikern keinen Stützpunkt zur Begründung ihrer Annahme abgeben können. — Dagegen macht man um so stärker folgende innere Gründe geltend:

1) Man geht aus von der Verschiedenheit der beiden Theile des Buches und betrachtet dieselbe als eine wesentliche und durchgreifende. Man urgirt in dieser Beziehung zunächst die grofse

wenn der Verf. eine Reihe von Wörtern aufzählt, wie עמית, נדה, כיור u. a., welche im ersten Theile nicht vorkommen, weil die Begriffe, die Sachen dort überhaupt fehlen und nicht an ihrer Stelle sind, und welche noch dazu im zweyten Abschnitte aus dem Pentateuch entlehnt sind? Dieses Raisonnement ist um Nichts besser als das dort über den „jüdisch-levitischen Geist", welcher in Cap. 12—14. herrschen soll, bemerkte.

*) Vgl. Hengstenbergs Christolog. 2, S. 249 ff. — Ueber einen andern noch viel unbedeutenderen äusseren Grund s. Beckhaus, S. 345.

Differenz des Styles und der Sprache. Im zweyten Theile, sagt Hitzig, ist in der lebhaften, kräftigen und anschaulichen Darstellung allenthalben Rhythmus, während der Verf. des ersten Theiles überall matt und kraftlos schreibt und sich nur mit Mühe mitunter zu ein wenig Rhythmus erhebt. Allein dieses so allgemein gehaltene Argument will wenig sagen. Denn einmal ist nicht zu übersehen, dafs sich in dem nicht angefochtenen Theile des Sach. eine nicht unbedeutende Mannigfaltigkeit der Form zeigt, wie sich aus der Vergleichung der Visionen-Reihe mit Cap. 7. 8. ergiebt. Einem solchen Schriftsteller müssen wir bereits von vorn herein eine nicht geringe Beweglichkeit in dieser Beziehung zutrauen. Sodann ist es doch auch ganz verkehrt, sich das Verhältnifs der Form in beiden Theilen nur als Prosa und Poesie vorzustellen. Ewald bemerkt über Sach. im Allgemeinen: „diesen Propheten zeichnet eine jugendliche, sehr üppige und bewegliche Einbildung aus und schafft das, was ihn gänzlich von Haggai trennt und was der Haupttheil des Buches wird, die Darstellung einer Reihe sehr kunstvoll geordneter und scharf gezeichneter Gesichte“ *). Ein so beanlagter Geist aber wird sicher auch im Stande gewesen seyn, in höheren poetischen Formen sich zu bewegen. Ist doch die Rede auch z. B. 2, 14 ff. (vgl. Cap. 9.) durchaus poetisch erhaben, wie denn andererseits in Cap. 11, 4 ff. die Rede mehr zur prosaischen Darstellung herabsinkt. Nimmt man hinzu, dafs der erste Theil unstreitig im jugendlichen Alter des Propheten geschrieben ist, der zweite dagegen in einer späteren Lebensperiode und überdiefs einen sehr eigenthümlichen Inhalt hat, so wird dadurch jede Berechtigung entzogen, eine gewisse Discrepanz der Darstellung in der gegnerischen Weise zu benutzen.

2) Aber auch auf einzelne Differenzen des Styls macht man aufmerksam: beide Theile, sagt man, trennen sich besonders augenfällig durch ihre stehenden Formeln. Dahin rechnet namentlich Hitzig folgendes. „Und es geschah das Wort Jehovas zu“ u. s. w. (1, 7.; 4, 8.; 6, 9. u. a.), „also hat gesprochen Jehovah der Heerschaaren“ (1, 4. 16. 17.; 2, 12.; 8, 2. 4. u. a.). Während diese Formeln im zweyten Theile, finde sich dagegen

*) Ewald, II, S. 522.

hier eben so häufig das: „an jenem Tage." — Allein indem man diefs urgirt, übersieht man eine Beobachtung, welche namentlich Hitzig selbst gemacht hat und geräth mit sich selbst in Widerspruch. Je mehr Gewicht man nämlich auf den erhabenen, poetischen Charakter des zweyten Theiles legt, desto weniger befremdend kann das Fehlen jener Formeln seyn. Diefs zeigt sich recht deutlich bei dem: „also spricht Jehovah der Heerschaaren", welches den beständigen Refrain in Cap. 8. bildet, und zu dem rein paränetischen Charakter dieses Stückes, als einer Volksrede, zu seinem unmittelbar praktischen Zwecke trefflich pafst. Dagegen ist dieselbe Formel in der vorhergehenden Visionen-Reihe sehr selten. Es kommt also bei unserm Propheten sehr viel auf die innere Beschaffenheit eines Stückes an; die Form ist derselben ganz entsprechend. Eben so gehört die Formel: „und es geschah das Wort Jehovas zu" u. s. w. vornehmlich dem dramatischen Charakter der Visionen an. Aber Cap. 9—14. ist ein eigentlich prophetischer Hochgesang. Alles irgendwie schleppende und überflüssige ist in demselben sorglichst vermieden. Der Gegenstand ist hier von der Art, dafs es einer bestimmten Hervorhebung des Offenbarungsmomentes nicht bedarf. Die Rede in ihrer weitausgreifenden Schilderung der Zukunft, ihrem geheimnifsvollen, räthselhaften Charakter giebt sich selbst sofort als ein nur auf übernatürlichem Wege dem Propheten zugekommene zu erkennen.

Aber schon durch die Ueberschriften, fährt Hitzig fort, unterscheidet sich der zweyte Theil (9, 1.; 12, 1.). Sie mangeln im ersten Theile und dagegen giebt Sach. ein genaues Datum und seinen Namen, welches wieder im zweyten fehlt. Allein dabei liegt die Voraussetzung zu Grunde, als ob die Genauigkeit in den Ueberschriften blofs aus einer Gewohnheit und äusserlichen Sitte der späteren Propheten zu erklären sey. Dafs diefs nicht der Fall sey, zeigt z. B. das Beispiel Maleachis, dessen Ueberschrift noch dazu mit denen 9, 1.; 12, 1. in merkwürdiger Uebereinstimmung steht. Vielmehr steht jene Genauigkeit in Angabe des Verfassers, des Datums in enger Beziehung zu dem Inhalte der Weissagung selbst. Niemand aber wird läugnen können, dafs diese Angaben für Cap. 1—8. eine besondere Bedeutung haben; ihr Inhalt steht ja in der genauesten Beziehung zu den Zeit-Verhältnissen. Ganz anders ist es mit Cap. 9—14.

Ihr ganz allgemeiner Inhalt läſst jene spezielleren Notizen uns füglich entbehren. Die Periode des Propheten, aus welcher sie herrühren, trägt für ihr Verständniſs nichts aus und vollkommen genügend sind hier die den Inhalt selbst allgemein bezeichnenden Angaben.

3) Allein auch in Betreff des Inhaltes und des allgemeinen Verhältnisses zu einander sollen in beiden Haupttheilen bedeutende Verschiedenheiten stattfinden. „Der zweyte Theil kennt keinen Satan, keine sieben Augen Gottes, hegt überhaupt keine nachexilische Vorstellung. Während im ersten Theile eine Reihe Visionen mit einer symbolischen Handlung schlieſst, 6, 9 ff., so ist hier dagegen von der Vision nirgends Gebrauch gemacht und Cap. 11. enthält keine symbolische Handlung, sondern eine leicht verständliche Allegorie. Nirgends hier ein Räthsel, das einer besondern Auflösung bedarf; nirgends ein Engel, welcher den Seher erst verständigen müſste." — Allein was zunächst das Verhältniſs der Visionen und der damit zusammenhängenden Einführung der Engel u. s. w. zu dem 2ten Theile anlangt, so verschwindet das Auffallende hier ganz, wenn man bedenkt, daſs jene Visionenreihe ein Ganzes ausmacht, eigentlich nur Eine Vision, in einzelne Theile und immer neue Entwickelungsmomente zerlegt ist, sodann daſs auch Cap. 7. und 8. keine derartige Elemente enthalten. Wie viel lieſse sich vom gegnerischen Standpunkte aus auch bei diesen beiden Capp. aus dem Fehlen der sogenannten „nachexilischen Vorstellungen" — diesem argumentum e silentio — herleiten! — Gesetzt auch die Lehre vom Satan wäre nachexilischen Ursprunges, so ist doch die Art, wie derselbe bei Sach. erscheint (Cap. 3.), selbst wieder Nachbildung des Hiob. Um so weniger kann unter solchen Umständen eine Erwähnung des Satan rigoristisch verlangt werden, so wenig wie etwa in den Büchern Haggais und Maleachis. Ueberdieſs wird dieses Argument hinreichend überwogen dadurch, daſs die im ersten Theile so bedeutende Lehre vom מלאך יהוה auch im zweyten hervortritt; s. 12, 8.

4) Ein ganz besonderes Gewicht hat man immer gelegt auf die Menge angeblicher Umstände in dem angezweifelten Abschnitte, welche sich auf eine vorexilische Zeit beziehen sollen und nach dieser Periode nicht mehr hätten erwähnt werden können. Dahin

hat man oft eine bedeutende Anzahl von Dingen gezogen, welche schon bei dem ersten Anblicke sich als nicht stichhaltig ausweisen. So meinte man, die historische Situation sey eine ganz andere als zu Sach.'s Zeit, da hier Damascus, Tyrus, Philistaea, Assur und Aegypten (9, 1—6.; 10, 10 ff.) als Feinde Judas genannt würden. Unrichtig haben diefs Argument einige durch die Bemerkung zu beseitigen gesucht *), Sach. habe nicht offen gegen Persien weissagen wollen, sich defshalb in eine frühere Vergangenheit versetzt und diese auf die Zukunft übertragen. Durch eine derartige Verstecktheit, wie man sie auch entschuldigen mag, wird uns immer das reine Bild des Propheten verwischt und nimmt man noch gar „einen auserlesenen Kreis von Zuhörern" und das Streben „den wahren Inhalt der Weissagung dem Blicke der Uneingeweiheten zu entziehen" an, so gewinnt man wohl den Eindruck eines alten Mystagogen, aber nicht den eines biblischen Propheten. Vielmehr ist hier von Persien allein gar nicht die Rede. Bei der Erwähnung der Nachbarstaaten Judas ist zu bedenken, dafs ihr früheres feindliches Verhältnifs zur Theokratie für den prophetischen Gesichtspunkt und auf die göttliche Strafe gesehen ein noch fortdauernder Zustand ist. Ganz dasselbe findet ja auch z. B. Ezech. 25 ff. statt. Noch deutlicher tritt diese typische Bedeutung bei Aegypten und Assur hervor. In welcher Beziehung letzteres für Sach. Bedeutung hat, ergiebt sich aus der Verbindung desselben mit Aegypten. Denn nicht die späteren Verhältnisse Aegyptens zur Theokratie hat er im Auge, sondern die alten zur Mosaischen Zeit (vgl. 10, 11.). Hieraus erhellt also mit Sicherheit, dafs daraus am wenigsten eine chronologische Bestimmung für das Zeitalter des Propheten im gegnerischen Sinne gewonnen werden darf. — Wenn man ferner meint, die Erwähnung der Trennung des Reiches (9, 13.; 10, 6 ff.; 11, 14.) gehöre nicht in Sach.'s Gesichtskreis, so verkennt man wiederum ganz die Eigenthümlichkeit des prophetischen Gesichtspunktes. Für diesen besteht jene Trennung, auch nach der Zerstörung des Zehnstämmereiches, im Exil noch immer fort. Nicht die Strafe gleicht jenes Mifsverhältnifs wieder aus, sondern allein das Heil.

*) Wie de Wette, S. 346, vgl. Herbst, Einl. a. a. O. S. 167.

Die wahre Einigung beider Theile erfolgt erst in der Zeit der Erlösung des ganzen Volkes: bis dahin besteht die Trennung (wenn auch in einer von der früheren etwas verschiedenen Form) noch fort. Daher sprechen von Judah und Ephraim nicht blofs Ezechiel (37, 15 ff.) und Maleachi (2, 11.) sondern auch Sach. selbst 2, 2.; 8, 13. — Man urgirt die Erwähnung des Königthums (11, 6.; 13, 7. vgl. 12, 7 ff. 12.). Allein nirgends erscheint die Davidische Familie als noch im faktischen Besitze des Thrones befindlich. Die angezogenen Stellen selbst sind Messianischen Inhaltes und wie kräftig gerade in der nachexilischen Zeit die prophetische Verkündigung die Verheifsungen des Davidischen Hauses erneuerte, bestätigte, erweiterte, zeigt der erste Theil Sach.'s am deutlichsten. — Man beruft sich auf die Hinweisungen auf den Götzendienst und falsches Prophetenthum, 10, 2 ff.; 13, 2 ff. Allein hier ist manches übersehen. Einmal ist zu beachten, dafs Sach. von dem Götzendienste nur beiläufig redet, ohne jenen Accent darauf zu legen, wie die früheren Propheten, so wie dafs die Erwähnung der Theraphim (10, 2.) ausdrücklich auf eine feinere Form des Götzendienstes, oder vielmehr der Superstition hindeutet *). Ferner geht eine Neigung des Volkes zum Götzendienste in dieser Zeit noch genügend aus den Kämpfen Esras und Nehemias gegen die Verheirathung mit ausländischen Weibern hervor, Esr. 9, 2 ff. 10, 3. Neh. 13, 23. Dafs ein falsches Prophetenthum auch noch damals sein Wesen trieb, erhellt aus Neh. 6, 10—14. Ueberhaupt darf man sich dergleichen Mifsbräuche nicht als urplötzlich beseitigt nach dem Exil vorstellen. Unter solchen Umständen konnte die energische Sprache des Propheten, welche auch die feinere und verstecktere Sünde ohne Hehl bei ihrem rechten Namen nennt und die noch dazu so ganz auf den Vorbildern der älteren Prophetensprache ruht, sich hier in jener Weise ausdrücken. Die Concession De Wettes aber (a. a. O.), „alles sey gleichsam aus der Luft gegriffen und ohne Haltung, diefs aber sey dem Geiste des späteren Prophetismus angemessen", müssen wir uns ganz und gar verbitten.

Die Schwäche jener gegnerischen Argumente, denen von diesem oder jenem einige noch viel unbedeutendere beigegeben

*) Vgl. Burger, l. c. p. 80 sq.

sind *), erhellt unter andern auch daraus, daſs einer der scharfsinnigsten Gegner die meisten derselben freiwillig aufgegeben hat und neue Beweisgründe an ihre Stelle zu setzen bemüht gewesen ist **). Hitzig behauptet, als noch bevorstehend werde hier verkündigt die Wegführung der Ephraimiten, 10, 9., die Läuterung des Volkes, 13, 9. und die Wegführung des Judäischen Volkes, 14, 2. Allein in Cap. 10. wird gerade in Vs. 2. und 6. das Exil und das damit verbundene, in seinen Folgen noch immer fortdauernde Elend als faktisch vorausgesetzt, und darnach kann nach einem bekannten Hebraismus Vs. 9. nur in dem Sinne gefaſst werden: „Die zerstreueten sollen wieder zur rechten und vollen Einheit gelangen." Daſs aber Sach. auch noch wirklich eine neue Zerstreuung, neues Elend dem Volke verkündigt, erhellt aus 13, 9. und 14, 2. Es gehört dieſs zur letzten und vollen Läuterung Israels, wie denn 14, 2. ausdrücklich das bevorstehende Gericht über Jerusalem als ein das bereits eingetretene noch bedeutend überbietendes geschildert wird. Darin aber steht Sach. keineswegs isolirt da, sondern wie schon die ältere Prophetie klar erkannte, daſs es mit Einer Läuterung und Einem Gerichte noch nicht sein Bewenden haben könne (z. B. Jes. 6.), so setzt dieſs die spätere noch viel umständlicher aus einander; vgl. nur Ezech. 38. 39. Mal. 3, 3. u. a. — Wenn Hitzig weiter behauptet, Ezechiel ahme 38, 17 ff. die St. Sach. 14, 1 ff. nach, so heiſst dieſs den Charakter Sach.'s, der so durchweg auf älteren Vorbildern ruht, verkennen, insbesondere aber sein Verhältniſs zu Ezechiel, der sich entschieden als sein Vorgänger ausweiset (s. §. 264.).

Das Hauptgewicht fällt bei dieser neuesten Entwickelung auf die exegetische Auffassung des Abschnittes. Kraft dieser Exegese bezieht z. B. Hitzig 9, 6. 7. auf das Bauen von Städten im Gebiete Asdods unter Usias, 10, 2. auf die Zeit eines Interregnums nach Jerobeams II. Tode, wornach denn die Zeitbestimmung beider Capp. getroffen wird. Ihren Höhepunkt von Will-

*) S. die Beseitigung derselben bei Hengstenberg, Beitr. 1, S. 376 ff.

**) S. Hitzig, S. 130 ff.

kühn erreicht diese Exegese in Cap. 11., welches auf die Verhältnisse des Zehnstämmereiches 2 Regg. 15, 10 ff. bezogen wird. Aber wenn man allein die Versuche dieser Exegese bei 11, 8. betrachtet, wo sich ihr zufolge ein besonders bestimmter historischer Zug finden soll, so genügt diefs vollkommen, um sie in ihrer gänzlichen Unhaltbarkeit zu durchschauen. Unter den drey Hirten, die in Einem Monate hinweg gerafft werden, versteht Hitzig Sacharjah, Sallum, Menahem, ohne sich weiter daran zu kehren, dafs Menahem 10 Jahre regierte. Ewald versteht Sacharjah, Sallum und einen dritten unbekannten König, gesteht also seine Rathlosigkeit in Bezug auf die Geschichte noch unumwundener ein. Steht es aber so mit den angeblich deutlichsten historischen Beziehungen, um wie viel kläglicher sieht es dann erst aus bei den minder deutlichen, wo doch auch die eifrigsten Gegner sich bescheiden müssen nur leise Andeutungen zu sehen. Die ganze höchst verkehrte Auffassung des zweyten Theiles Sach.'s ist in neuester Zeit in einen so beklagenswerthen Zustand der Verwirrung gerathen, dafs wenigstens jede gesunde Kritik die Zumuthung, aus demselben die Basis ihrer Resultate zu entnehmen, nur perhorresciren mufs.

§. 264.

Positive Gründe für die Aechtheit des Abschnittes Sach. IX—XIV.

1) Von grofser Bedeutung ist hier zunächst der äussere Beweis, die Stellung des Abschnittes und seine Verbindung mit anerkannt ächten Stücken Sach.'s. Man sieht gar nicht ein, wie die Sammler des Kanon dazu kamen, jenes Stück gerade hieher zu setzen im Falle seiner Unächtheit. Die Gegner kommen uns hier selbst zu Hülfe durch ihre Behauptung, „der Blödeste habe auch erkennen müssen, dafs beide Bücher verschiedener Art seyen," so wie „es habe einer wohl merken können, dafs 8, 23. einen Schlufs bilde" *). Je weniger wir Ursache haben, dergleichen Blödsinn den Sammlern zuzutrauen, desto sicherer wird die

*) So Hitzig S. 132.

Annahme, dafs gute historische Gründe sie zu jener Zusammenstellung bewogen. — Dazu kommt, dafs zur Zeit der Abschliessung des Kanon eine Kenntnifs der Schriften Sacharjas nothwendig vorausgesetzt werden mufs. Hier kann nur von historischer Gewifsheit die Rede seyn. Irrthum oder Betrug in einem so wichtigen Gegenstande hat alle historische Wahrscheinlichkeit gegen sich. — Endlich ist es vom gegnerischen Standpunkte so gut wie unmöglich hier eine Veranlassung zu jener Unterschiebung aufzufinden. Nachdem sich noch zuletzt Hitzig in dieser Beziehung zwischen einigen „vielleicht" rathlos umhergetrieben hat, kommt er zuletzt auf das „Walten des Zufalls." Damit aber noch nicht zufrieden, bietet er endlich „die unverächtliche Möglichkeit" dar, dafs ein früherer Sacharjah dieses Stück geschrieben habe. Allein dafs der unter Usias lebende Seher dieses Namens (2 Chron. 26, 5.) nur die ersten drey Capp. geschrieben haben könne, also hier nicht passe, giebt H. selbst zu. Der andere Jes. 8, 2. erwähnte S. gehört aber gar nicht hieher, da er nicht einmal als Prophet erwähnt wird, eine Annahme, welche durch Jes. 8, 16. wenigstens keineswegs erwiesen wird. Eine so grofse Verlegenheit aber, wie sie hier die „Kritik" zeigt, macht uns ihre Sache mehr als verdächtig.

2) Sehr beachtenswerth sind Sprache und Styl in diesem Abschnitte. Sie führen sowohl in sich betrachtet als auch verglichen mit dem ersten Theile auf ein nachexilisches Zeitalter. Im Allgemeinen zeichnet sich die Sprache durch jene auf künstlichem Wege der Erlernung erworbene Reinheit aus, ganz wie im ersten Theile. Obgleich der Verf. diesen Purismus möglichst anstrebt, verräth er sich gleichwohl durch einige spätere Formen und Ausdrücke. Dahin gehört die scriptio plena in דויד, constant beobachtet; vgl. 12, 7. 8. 10. 12.; 13, 1. אלוף steht hier (9, 7.; 12, 5. 6.) im weiteren Sinne von Israelitischen Fürsten; in früheren Büchern nur von den Edomitischen *). העביר in dem Sinne von removere ist nicht nur beiden Theilen gemeinsam (13, 2. vgl. mit 3, 4.), sondern auch besonders bei Spätern üblich (s. 2 Chron. 15, 8. 2 Regg. 16, 3.). Vorzüglich instruktiv ist der

*) Vgl. darüber de Geer, comment. de cant. Mosis Exod. XV. p. 88 sq.

Gebrauch von מַשָּׂא, 12, 1. Einmal steht das Wort hier im weiteren Sinne für Weissagung überhaupt, miſsbräuchlich, während die ältere Sprache es nur von drohenden Weissagungen (ursprünglich: Last) gebraucht *). Sodann steht der Ausdruck gerade wie hier Maleachi 1, 1. wo namentlich dieselbe Verbindung mit דְּבַר־יְהוָה Beachtung verdient. Ein späteres Aramäisches Wort ist auch בחל 11, 8. (sonst nur in der poetischen Sprache Provv. 20, 21.). Die Redensart מלא קשת ist jüngeren Gebrauches für das ältere דרך קשת u. ähnl. (9, 13.) **). — Gemeinsam beiden Theilen ist der Ausdruck מעבר ומשב, 7, 14.; 9, 9., um so beachtenswerther da die beiden verwandten St. Exod. 32, 27. Ezech. 35, 7. keineswegs ganz dieselbe Formel enthalten. Gleichmäſsig ist die durchgängige Bezeichnung der Theokratie nach den früheren beiden Reichen (Judah oder Jerusalem, und Israel oder Ephraim oder Joseph) vgl. 1, 12.; 2, 2. 16.; 8, 15.; 10, 14. u. a. Die symbolische Bezeichnung der göttlichen Vorsehung durch „Augen Gottes" (3, 9.; 4, 10.) findet sich auch im zweyten Theile wieder 9, 1. 8. Sehr ähnlich ist auch die Wendung: „dann sollt ihr erfahren" u. s. w. 2, 13. 15. mit 11, 11. Diese Verwandtschaft geht aber selbst über solche Einzelnheiten hinaus. Eine Uebereinstimmung wie die von 2, 14. mit 9, 9. zeigt besonders deutlich die Identität des Verfassers. Eben so ist die Manier in St. wie 8, 14. und 14, 5. durchaus dieselbe.

3) Wichtig für die Entscheidung unsrer Frage ist ferner das Verhältniſs dieses Theiles zu den Weissagungen früherer Propheten. Wie der erste Theil so sieht auch der zweyte vielfach auf ältere Aussprüche zurück. Dieser Satz wird nun zwar in dieser allgemeinen Fassung von Gegnern wie von Vertheidigern der

*) Die Erklärung Hengstenbergs (Christol. 2, S. 272 ff.) ist als äusserst gezwungen mit Sicherheit aufzugeben. In dem Sinne, wie H. will, kann der Ausdruck Israel (von Feinden Gottes) gewiſs nicht gebraucht seyn: sprachlich und geschichtlich ist Alles dagegen.

**) Vgl. Hengstenberg Christol. 2, S. 162 ff.

Authentie zugegeben *). Mit jener so allgemein aufgestellten Behauptung ist also nicht viel ausgerichtet. Vielmehr handelt es sich dabei wesentlich um die Frage, **welche** Propheten in diesem Abschnitte benutzt seyen, ob blofs ältere oder auch jüngere, exilische Propheten? Nur wenn letzteres wirklich der Fall ist, stellt sich auch hier ein Resultat zu Gunsten der Aechtheit heraus.

Um nun in dieser Beziehung zu einem sicheren Resultate zu gelangen, ist es nothwendig, von denjenigen Stellen auszugehen, welche mit unabweislicher Nothwendigkeit auf eine Benutzung jener späten Propheten durch Sach. führen und darnach die minder sicheren zu beurtheilen. Zu einer solchen Vergleichung eignet sich nun vor allen Cap. 11., wo eine durchgreifende Nachbildung des Jeremias ganz unverkennbar ist. Vs. 3. stimmt aufs Genaueste mit Jerem. 25, 36. überein und dafs letzterer das Original enthalte, beweiset am entschiedensten der dem Jerem. angehörige Idiotismus גאון הירדן (vgl. 12, 5.; 50, 45.). Vs. 5. steht in demselben Verhältnisse zu Jer. 50, 7., wo wieder die Parallelst. 2, 3. entscheidend ist. Das עניי הצאן Vs. 7. 11. ist erklärende Nachbildung des dem Jer. eigenthümlichen: צעירי הצאן, 49, 20.; 50, 45., wefshalb auch Sach. 13, 7. dafür צערים gebraucht. Nicht blofs Vs. 8. (vgl. Jerem. 2, 8. 26.; 18, 18.) und Vs. 9. (vgl. Jer. 34, 17.) erhalten ihre Erläuterung aus Jerem., sondern Vs. 13. ist auch ganz unverständlich, wenn nicht eine Rückweisung auf die Grundstellen Jerem. 18. 19. angenommen wird. Man kann sich sonst nur durch die willkührlichste Kritik oder Deutung des היוצר helfen, wie namentlich **Hitzigs** und **Ewalds** Beispiel zeigt. — Steht nun ein solches Verhältnifs des Abschnittes zum Jerem. fest, so gewinnen wir damit sofort einen sicheren Standpunkt zur Beurtheilung eines ähnlichen zum Ezechiel. Cap. 11. namentlich lehnt sich ebenfalls an diesen Propheten an; vgl. besonders Vs. 16. mit Ezech. 34, 3. 4., wo das ganz in Ezechielischer breiter Weise geschriebene von Sach. kürzer zusammengezogen ist (s. **meinen** Comment. das.). Wichtig ist ferner das Verhältnifs von Sach. 13, 8 ff. zu Ezech. 5, 12 ff. Ezech.'s Weissagung führt hier auf Jeremias fufsend Aussprüche

*) Vgl. **Hengstenb.**, Beitr. S. 366 ff. **Hitzig**, S. 132.

des letzteren weiter. Gerade so verhält sich nun wieder Sach. zu Ezech., indem Hengstenb. (S. 343.) mit Recht bemerkt: „diese Uebereinstimmung mit Ez. ist nicht etwa eine zufällige oder eine sich blofs auf den Ausdruck beziehende. Der Prophet nimmt hier vielmehr die ganze Weissagung Ez. Cap. 5. wieder auf und kündigt eine zweyte Erfüllung derselben an, gerade so wie wir früher in Bezug auf eine ähnliche des Jerem. (11, 13.) nachgewiesen haben." Darnach mufs denn auch das Verhältnifs anderer Stellen, wie 14, 8. zu Ez. 47, 1 ff., 10, 3. zu Ez. 34, 17.; 9, 5. zu Zeph. 2, 4. u. a. beurtheilt werden. Durch die Benutzung so sehr später Propheten, erklärt zuletzt noch de Wette, werde ein vorexilischer Verf. ausgeschlossen.

4) Auf dasselbe Resultat leitet auch eine Reihe von historischen Beziehungen in dem fraglichen Abschnitte. Ausser der Rücksicht auf die Zeit des Exils als eine bereits eingetretene Periode (9, 12.; 10, 6.) gehört dahin besonders Folgendes. 9, 13.: „ich rege auf deine Söhne, Zion, gegen deine Söhne, Javan." Griechenland erscheint hier schon ganz anders als der ferne westliche Punkt, wohin nur einzelne Hebräer durch Sklavenhandel verschlagen waren (Joel 4, 6.), sondern als eine zum Kampfe mit Judah bestimmte Macht. Die Weissagung tritt dadurch ganz den Danielischen von dem Verhältnisse der Griech. Macht zur Theokratie. Hitzig. kann sich hier nur durch die gewaltsame Verdrehung helfen, dafs er die Söhne Zions hier für die in Javan lebenden Zioniten (aber es geht ja unmittelbar Judah vorher!) erklärt. So ist dann freilich eine Annäherung unsrer St. an Joel 4, 6. erzwungen. — Die St. 12, 11., welche auf den Tod des Josias als ein in ferner Vergangenheit liegendes Ereignifs zurücksieht (vgl. 2 Chron. 35, 25.), ist nicht minder schlagend. Hier zeigen die Gegner die gröfste Verlegenheit. Hitzigs Auslegung ist schon durch Maurer genügend beseitigt. Andere sehen sich durch diese St. besonders zur Abläugnung der Einheit des zweyten Theiles bewogen, indem sie dieses Cap. in die spätere Jeremianische Periode verlegen. — Nirgends geschieht eines Königs als noch über Judah herrschend Erwähnung, wie man diefs wohl erwarten dürfte. Aus 13, 1. geht vielmehr hervor, wie zur Zeit des Verf.'s das Haus Davids bereits die Folgen seiner tiefen Verschuldung trug. Ueberall ist nur von seiner zukünftigen Herrlichkeit die Rede. — An die nachexilische Zeit

erinnert lebhaft 12, 12. 13., das Gewicht, welches dort auf die Priester und deren Familien gelegt wird. Dasselbe Interesse sehen wir in der Chronik und den BB. Esra und Nehem. hervortreten. — Die besondere Hervorhebung des Laubhüttenfestes 14, 16. harmonirt sehr gut mit der besonders feierlichen Begehung dieses Festes gerade in der nachexilischen Zeit, Esr. 3, 4. Nehem. 8, 17.

5) Auf Sach. als Verf. führen auch gewisse Ideen, namentlich dogmatische. Schon wenn Ewald (S. 310.) bemerkt: „die innige Liebe, womit dieser Prophet aus Judah das Reich Ephraim umfaſst, ist eine der schönsten, wie auch der vorzüglichsten Seiten des vorliegenden Orakels: zwar ist er aufs lebendigste überzeugt, daſs nur aus Judah das Heil und jeglicher groſse Heer- und Volksführer kommen könne 9, 9 ff. 10, 4., aber das hindert ihn nicht ohne alle Eifersucht, als wäre nie zwischen den beiden Reichen Streit gewesen, auch das nördliche Reich zu betrachten und ihm dasselbe wahre Heil, neuen höheren Muth und Ehre zu wünschen, 9, 13.; 10, 6. 7—12.; 13, 7—9.“ — so führt dieſs genauer und tiefer erwogen auf eine Zeit, wo jene alte Trennung der Reiche schon in einem gewissen Sinne durch lange Strafzeit verjährt und gesühnt war, man immer kräftiger der Erfüllung der höchsten göttlichen Verheiſsungen entgegen ging. Ein Prophet der älteren Zeit hätte in jener Weise kaum sprechen dürfen, ohne die gerechte Besorgniſs völlig miſsverstanden zu werden in Bezug auf das wahre Verhältniſs Ephraims zu Judah und die groſse Verschuldung des ersteren Reiches. Man denke daran, wie noch Jeremias sich in dieser Beziehung ausspricht. — Besonders wichtig ist ferner das ungemein reiche Messianische Element dieses Abschnittes und das Zurücktreten der unmittelbar an die Gegenwart gerichteten Strafrede. Auch in dieser Beziehung hat der erste Theil mit dem zweyten eine durchgreifende Verwandtschaft. Ferner sagt Burger (p. 125.) mit Recht: puisqu' on s'est donné tant de peine pour determiner les idées que devait avoir Zach., on aurait dû faire la part de l'idée messianique, que les immenses developpements donnés à cette idée dans les chap. contestés, trahissent plutôt une époque posterieure qu'une époque moins avancée. — Speziell gehört noch dahin die Anschauung vom מלאך יהוה 12, 9. Sie findet sich auch im ersten Theil als Messian. Grundanschauung des Propheten, wie

denn überhaupt ihre Wiederaufnahme besonders dem späten Prophetenthume angehört *). Frappirend erscheint auch noch die Uebereinstimmung beider Theile in Bezug auf die Hervorhebung Jerusalems als des theokratischen Mittelpunktes des bevorstehenden Heiles. Wir ersehen zugleich aus Stellen wie Sach. 2, 8 ff. wie sich diese Anschauung gerade an den damaligen Zustand Jerusalems eng anschliefsen mufste. Es galt gerade den grellen Contrast, welcher zwischen der Gegenwart und Zukunft der heil. Stadt stattfinden sollte, recht hervorspringen zu lassen. Besonders deutlich ist dieses Bestreben in dem ganzen 14ten Cap. sichtbar, und namentlich hat man 14, 16—18. mit Recht als weitere Ausmalung von 8, 22. 23. aufgefafst **).

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Sanctius (1616.), Ursinus (1652.), Vitringa (1734. nur über die ersten Capp.), Venema (1789.), Burger (1841.).

Maleachi.

§. 265.

Die Weissagung Maleachis.

Durch merkwürdige Eigenthümlichkeit ragt das Buch desjenigen Propheten hervor, welcher den Schlufs der ATlichen Prophetenreihe zu bilden bestimmt war. Hier finden wir allerdings nicht jenen hohen Flug und Schwung prophetischer Begeisterung, wie er noch bei Sacharjah uns entgegentritt, wohl aber eine Manier und Form, welche der Zeit und dem Inhalte der Weissagung höchst angemessen sind. Verkannt hat man diefs ganz,

*) Vgl. Mal. 3, 1. und Sack, Apologet. S. 302. 2te Ausg.

**) Vgl. Steudel, Vorlesungen üb. d. Theol. d. A. T. S. 358 ff.

wenn man etwa wie de Wette urtheilt: „man fühlt immer den matten erstorbenen Geist, der wohl versuchen, aber nicht vollenden kann und seines Stoffes nicht mächtig ist! *) In solcher geistiger Erschlaffung ist das ATliche Prophetenthum nicht untergegangen. Nicht an Altersschwäche ist dasselbe gestorben, sondern als siegreiche Macht hat es sich bewährt bis auf den Moment, da der Herr ihm sein Ziel setzte. Zur richtigen Würdigung der prophet. Eigenthümlichkeit ist es vor allen nothwendig, den Inhalt selbst näher zu beleuchten.

Man hat in neuerer Zeit richtig erkannt, dafs das Werk des Propheten nicht aus einzelnen Aufsätzen zusammengesetzt sey **), sondern ein genau zusammenhängendes Ganzes ausmache. Drey Grundgedanken sind es, um welche sich die Aussprüche Mal.'s bewegen ***). Sie betreffen sämmtlich das Verhältnifs Jehovas zum Volke, die göttliche Gesinnung und Stellung zu der Theokratie. Mit sicherem Blicke hat nämlich der Prophet erkannt, dafs wie in den früheren Tagen die götzendienerischen Verirrungen des Volkes, so auch noch jetzt sein Verderben auf jenem getrübten und verdunkelten Gottesbewufstseyn ruhe, worin sich die tiefste innere Entfremdung, der Abfall von Gott unmittelbar ausprägt. Gerade beim Abschlufs der ATlichen Prophetie kam es dem Propheten besonders darauf an, die allein richtige Gottesidee und das daraus sich ergebende wahre Bundesverhältnifs zwischen Gott und Volk im entschiedenen Kampfe gegen die Verirrungen der Zeit festzustellen und geltend zu machen für eine lange Folgezeit. — Drey Grundwahrheiten werden demgemäfs vom Propheten aufgestellt: a) die liebevolle, väterliche, schonende und erbarmende Gesinnung Gottes gegen sein Volk. Als Unterpfand dafür dient der Zustand des Landes selbst, verglichen mit dem des Brudervolkes Edom. Aber das Volk gebehrdet sich, als ob solch ein Verhältnifs nie bestanden habe. Es zeigt sich als ein mürrisches, undankbares Geschlecht. Diefs zeigt sich besonders bei Betrachtung des Cultus und der Priesterschaft. Aber die

*) De Wette, Einl. §. 252. S. 348.

**) So namentlich Eichhorn, IV, S. 466.

***) Vgl. hiemit die zum Theil sehr treffenden Erörterungen Ewalds, II, S. 542 ff.

Segnungen können und werden bei solcher Gesinnung aufhören und die Liebe des Herrn sich in Zorn gegen die Uebertreter verwandeln, 1, 2. — 2, 9. b) Die Idee der Theokratie ist unzertrennlich verbunden mit der eines einigen Gottes. Wie sehr man auch theoretisch damals fest an dem Monotheismus hing, so verläugnete man doch praktisch diese Wahrheit und verletzte sie aufs gröblichste in ihren Consequenzen. Dafür zeugt die innere Feindschaft der Theokratie, wobei es sich nicht herausstellt, wie Ein Gott auch in den Gliedern derselben das herrschende und alle zusammenhaltende, zu einer wahren Einheit verbindende Princip sey; dafür die Heirath heidnischer Weiber und die schlechte Behandlung Israelitischer, wobei eine Vermischung von Theokratie und Heidenthum, wie sie nur auf dürftiger Gottes-Erkenntnifs ruhen konnte, eintrat, 2, 10—16. c) Gott ist endlich Richter seines Volkes. Zwar spottet die heuchlerische Masse des Gerichtes, indem sie Gutes und Böses frech vermischt. Aber schneller, als sie es erwartet, wird der Tag des Gerichtes mit der Erscheinung des Messias herbei kommen. Allerdings ist der Herr unveränderlich: noch jetzt kann Israel, wenn es nur will und ernstlich Bufse thut, zu den verheifsenen Segnungen gelangen. Zwar meint man jetzt in arger Selbsttäuschung, es sey vergebens Gott zu dienen. Aber es wird eine Zeit mächtiger Unterscheidung zwischen Gerechtem und Ungerechtem eintreten. Denn es kommt sicher dieser Tag des Gerichtes mit allen seinen Schrecknissen, der dringend mahnt, an den alten göttlichen Offenbarungen festzuhalten, wie denn auch noch eine besondere vorbereitende Weckstimme dazu durch einen zweyten Elias an das Volk ergehen wird.

Mit diesem Inhalte steht die Form der Rede in schöner Harmonie. Nicht in regelmäfsiger Weise hat der Prophet jene Wahrheiten durchgeführt: je nachdem ihm die eine oder die andere wichtiger und bedeutender ist, verweilt er länger oder kürzer bei ihr. Er hat ganz das praktische Bedürfnifs seiner Zeit und der Folgezeit im Auge. In gleicher Weise wechselt auch der Ton. Da wo Mal. zuerst hinweiset auf die Liebe und Treue Gottes, hat Ton und Sprache eine gewisse Breite und Nachlässigkeit. Der Prophet geht hier besonders auf das Einzelne mit liebender Fürsorge und bekümmerten Herzen ein: seine Rede hat hier etwas rührendes, er will das Herz des Volkes erweichen in ergreifender

Hinweisung nicht blofs auf seinen Undank, sondern auch das väterliche Erbarmen Gottes in Vergangenheit (2, 4 ff.) Gegenwart (1, 2 ff.) und Zukunft (1, 11 ff.). Dann aber weiterhin wird der Ton strafender: besonders Cap. 3. zeigt in der Schilderung des Gerichtes die Harmonie von Form und Inhalt. Hier erhebt sich der Prophet zu besonderer Concinnität und Kraft des Ausdrucks: seine Rede besteht hier zum Theil in einzelnen, inhaltsschweren Sentenzen (vgl. 3, 1. 19. 20. 23. 24.), welche sich dem Volke tief einprägen, einen mächtigen Stachel in seinem Herzen zurücklassen sollten.

Wir können bei einer so klar in Inhalt und Form heraustretenden praktischen Tendenz des Buches die Ansicht Ewalds nicht theilen, welcher sagt, es sey mehr gelehrte Abhandlung, mehr Buch als lebendige Rede. Gerade entgegengesetzt ist die Meinung, wornach hier Volksreden oder wenigstens Entwürfe zu denselben vorliegen sollen *). Aber auch diese Meinung, sofern sie mit der Annahme von ganz isolirten Stücken des Buches zusammenhängt, entbehrt der rechten Begründung. So viel ist richtig an jener Ewaldschen Behauptung, dafs sich ein gewisser künstlicher Charakter in dem Buche findet, der jedoch weder seiner Einfachheit noch seiner unmittelbar praktischen Tendenz irgendwelchen Eintrag thut. Einmal nämlich ist die Sprache, wie Ewald bemerkt, für die späte Zeit sehr schön und glatt gehalten. Es versteht sich von selbst, dafs diese Erlernung und Handhabung der Sprache nur auf künstlichem Wege von Seiten des Propheten bewirkt werden konnte. Besonders blickt bei Mal. ein eifriges Studium des Gesetzes durch **). Sodann ist auch das Buch selbst nach einem festen Plan geordnet, und der Inhalt darnach durchgeführt und abgerundet; eine Eigenschaft, welche indefs unser Prophet mit den meisten der kleinen Propheten theilt. Eigenthümlich ist aber diesem Propheten eine gewisse von der früheren dramatischen Haltung der Weissagungen, wie sie noch bei Sach. sich findet, verschiedene dialogische Färbung. Es zieht sich

*) Vgl. Eichhorn, S. 464 ff.

**) Was Eichhorn, S. 467 ff. von dem Mangel an Gewalt über die Sprache sagt, beruht auf Mifsverständnissen einiger Stellen des Buches.

nämlich durch das Buch die etwas einförmige Wendung hindurch, dafs auf eine vom Propheten aufgestellte Behauptung eine Frage von Seiten des Volkes, namentlich eine Abwehrung des gemachten Vorwurfes folgt, worauf dann der Prophet seine weitere Erklärung abgiebt (vgl. 1, 2. 7.; 2, 14. 17.; 3, 7. 8. 13.). Hier ist eine Einwirkung der Zeitverhältnisse, des aufkommenden Schulvortrags und Unterrichtswesens auf den prophet. Vortrag, der dadurch selbst einen gewissen didaktischen Charakter erhalten hat, wohl unverkennbar. Aus diesem Umstande ergiebt sich dann mit grofser Wahrscheinlichkeit, dafs unserm Buche mündliche Vorträge des Propheten zu Grunde lagen, deren ursprünglicher Charakter auch in seiner jetzigen Abfassung nicht völlig verwischt wurde. Dann haben wir auch hier eine Totalübersicht der wichtigsten Momente der prophet. Wirksamkeit, wie wir dazu reiche Analogieen in den übrigen prophet. Schriften finden.

§. 266.

Bemerkungen über die Person Maleachis.

1) Ueber den Namen des Propheten finden wir bereits in der älteren Zeit des Judenthums seltsame Vermuthungen. Bei den LXX. wird die St. 1, 1. übersetzt: λῆμμα λόγου κυρίου ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ. In dem Targum Jonathans wird gesagt, Maleachis Name sey eigentlich Esra *). Diese Ansichten erklären sich leicht daraus, dafs man über die Person dieses Propheten der näheren Kunde entbehrte, gleichwohl aber an ihm als dem spätesten ein besonders Interesse und daher zu Conjekturen und mehr oder weniger willkührlichen Combinationen seine Zuflucht nahm, wozu sich noch anderes Interesse z. B. die spätere Verherrlichung Esras gesellte. Keineswegs aber sind wir dadurch irgendwie berechtigt, den Namen Maleachi als einen historischen aufzugeben und denselben als eine aus 3, 1. entstandene rein symbolische Bezeichnung aufzu-

*) Vgl. auch Carpzov. int. p. 441 sq.

fassen *). Dagegen bemerkt schon ganz treffend Carpzov: at enim vero hoc si liceat, etiam Obadjae et Hoseae nomina in appellativa transmutare, omnemque demum historiam hac nominum confusione turbare licebit. Quin potius constantem urgemus scripturae propheticae morem, ex quo vaticiniorum scriptores propriis, quae ex circumcisione retulerunt, nominibus suis in fronte operum designantur, allegorica vero quadam aut ambigua delineari appellatione et sic in dubio relinqui non consueverunt (p. 443.). „Der Name Maleachi ist für den letzten alttest. Propheten nicht bezeichnender (s. Mal. 3, 1. vgl. Hagg. 1, 13.), als es der Name Jesaia, der doch kein symbolischer Name ist, für den Propheten ist, welcher ihn trägt (s. Jes. 8, 18.)" **). — Dazu kommt, dafs auch der Anstofs, welchen man an dem Suff. primae pers. in diesem Nomen nimmt, völlig beseitigt wird, sobald man das מלאכי als contrahirt aus מלאכיהו (Bote Jehovas) ansieht, für welche Contraktion das אבי 2 Regg. 18, 2. vgl. mit אביה 2 Chr. 29, 1. allerdings beweisend ist ***). Nimmt man nun dazu, dafs Mal. 2, 7. von den Priestern der Ausdruck מלאך יהוה gebraucht wird, so wird man den Namen um so angemessener finden, wenn man den Mal. selbst als dem Priesterstande angehörig ansieht. Letztere Annahme hat aber wegen der besondern Rücksichtnahme auf die Priester, namentlich in der Weise, wie es 2, 4 ff. geschieht, viel Wahrscheinlichkeit für sich.

2) Die Zeitverhältnisse des Propheten lassen sich noch aus dem Buche selbst genau bestimmen. Es leidet nämlich keinen Zweifel, dafs Mal. ein Zeitgenosse des Nehemias und zwar besonders bei dessen zweyter Anwesenheit in Jerusalem thätig

*) So noch zuletzt Vitringa, obss. ss. II, p. 338 sq. Simonis onomast. p. 298. Hengstenberg, Christol. 3, S. 372 ff.

**) So Caspari, z. Obadja S. 2.

***) Vgl. mehr dergleichen Contraktionen bei Hiller, onomast. p. 243 sq.

war. Diefs erhellt *) aus der genauen, selbst wörtlichen Uebereinstimmung der Schilderung der Zeitverhältnisse in unserm Buche mit der Nehem. c. 13. Hieher gehören namentlich die gerügten Vergehungen, das Heirathen heidnischer Weiber und die nachlässige Entrichtung des Zehnten, die Vernachlässigung des Cultus überhaupt, Nehem. 13, 23 ff. vgl. Mal. 2, 11 ff. Neh. 13, 10 ff. vgl. Mal. 3, 8 ff. Neh. 13, 15 ff. vgl. Mal. 1, 13.; 2. 8. Eine fast wörtliche Harmonie findet sich in den St. Mal. 2, 8. mit Neh. 13, 29., und Mal. 3, 10. mit Neh. 13, 5. 11. 12. Mit dieser Annahme steht auch alles Uebrige in Einklang. Jedenfalls mufs Mal. nach Haggai und Sacharja aufgetreten seyn, mit denen er nicht zusammen im B. Esra erwähnt wird. Mal. kennt den Tempel als einen vollendeten (1, 10.; 3, 1.), den Cultus als einen vollständig organisirten. Seine Stellung im Kanon bestätigt nur noch die Annahme eines so späten Zeitalters.

Neuerdings hat man indefs wieder angefangen, jenen Parallelismus zwischen Nehemias und Maleachis Zeitverhältnissen zu zerstören **). Man sagt, die Unordnung in Betreff des Heirathens ausländischer Weiber sey schon öfter und früher unter Esra vorgekommen (Esr. 9, 1 ff. vgl. 7, 7. 8.), zugleich aber sey weder bei Esra noch bei Nehem. die Ehelichung der heidnischen Gattin wie bei Mal. mit Verstofsung der Israelitischen verknüpft. Was nun das Letztere anlangt, so ist das Uebergehen der schlechten Behandlung oder gar Verstofsung der Israelit. Gattin um der geheiratheten Heidin willen bei Nehem. ganz erklärlich. Die Thätigkeit Nehemias mufste sich nur auf die gröbsten Auswüchse beschränken, ihm genügte es, den Heirathen mit Ausländerinnen ein Ende zu machen, womit schon immer viel gewonnen war. Dagegen entspricht es dem reformatorischen Zwecke des Propheten ganz, tiefer in die Zerrüttung des ehelichen Verhältnisses einzugehen und dieselbe in einer Weise zu rügen und zu strafen,

*) Erwiesen ist diefs besonders in der klassischen Abhandlung von Vitringa, l. c. p. 326 sq. vgl. dessen typ. doctr. prophet. p. 42.

**) Vgl. Hitzig, S. 323. Herbst, Einl. S. 169 ff. Maurer, p. 717.

wie diefs dem bürgerlichen Gesetze allein nimmermehr möglich war. Was aber das Vorkommen ausländischer Ehen schon zu Esras Zeit anlangt, so mufs diese Erscheinung nicht allein, sondern in Verbindung mit den andern Vergehen, der Vernachlässigung des Zehnten namentlich, betrachtet werden. Des letzteren geschieht aber bei Esra noch keine Erwähnung. Wenn man aber auch in dieser Beziehung eine Differenz darin sucht, dafs bei Nehem. den Leviten ihre Gebühren nicht in Mifswachs und Verarmung ihren Grund hätten, wie bei Mal., so ist diefs auf beide Bücher gesehen unrichtig. Denn bei Nehem. blickt durchweg der arme und kümmerliche Zustand der damaligen Zeit durch; bei Mal. aber hat man eben so wenig Grund gerade Mifswachs oder „grofse Unfruchtbarkeit entstanden aus Raupenfrafs und Mangel an Regen" anzunehmen. In der St. 3, 9—11. liegt diefs gar nicht ausgesprochen. Vielmehr hätte die gerügte Verkehrtheit blofs in dieser Aeusserlichkeit ihren Grund, wie wäre es wohl möglich, dafs der Prophet so nachdrücklich von der moralischen Seite dieses Vergehen bekämpfen und dem Volke dasselbe so hoch anrechnen, es als Zeichen tiefer Verderbtheit auffassen konnte? — Wenn endlich Hitzig bemerkt, der 1, 8. erwähnte Landpfleger könne nicht Nehemias, sondern nur einer seiner heidnischen Vorgänger oder Nachfolger seyn (vgl. Neh. 5, 14. 15.), so gewinnen wir für Mal. ein ganz unstatthaftes, jedenfalls viel zu frühes Zeitalter. Vitringa bemerkt schon in dieser Hinsicht (p. 333.): non patet ex historia post Nehemiam principem aliquem politicum Judaeis praefuisse. Ipsius certe et Esrae tempore nullum fuisse inde satis liquet, quod in omni illa historia, in qua frequens mentio est procerum populi, cum quibus Ezrae et Nehemiae negotium intercessit memoria principis aut ducis nulla occurrat. Ante Esrae et Nehemiae tempora historia solum demonstrat Serubabelem. Plures tamen fuisse, ex ipso liquet Nehemia (5, 14.), licet non constet, quales. Pontifices sibi omnem auctoritatem vindicarunt et res populi fuerunt tenues. Vor Esras Zeit aber kann man Mal. schon wegen des verderbten sittlichen Zustandes, den er schildert, nicht gut setzen. H. meint zwar, Nehemia habe auch angemessene Gaben nicht angenommen (Neh. 5, 14.), allein in dem Beispiele Mal. 1, 8. ist auch davon gar nicht die Rede, sondern nur davon, ob wohl als Abgabe an den Landpfleger (wobei es ganz unbestimmt gelassen wird, ob der gegen-

wärtige Statthalter es annehmen werde oder nicht) schon ein solches Thier genügen würde, wie man es für ein Opfer ganz genügend erachtete.

3) Durch das Zusammenfallen der Wirksamkeit Maleachis mit der Nehemias gewinnen wir eine tiefere Einsicht in die Zeit überhaupt. Schon bei seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem war Neh. von Propheten unterstützt (6, 7.), wie er denn mit falschen Wahrsagern noch heftig zu kämpfen hatte (6, 14.). Je kräftiger und umfassender die reformatorischen Unternehmungen Nehemias waren, desto mehr erforderten sie eine Ergänzung der Kräfte. Wenn jene vorzugsweise auf das Aeusserliche gerichtet waren, so gab die prophet. Wirksamkeit jenen Bestrebungen eine tiefere, innerliche Bedeutung. Der Prophet führt uns defshalb in das innere Verderben des Volkes ein, und schliefst in Rücksicht darauf die göttlichen Verkündigungen der Strafe und des Heiles ab. „Eo vero tendunt omnia, ut aetatis suae repurgaret ecclesiam et tot gravissimos corrigeret naevos atque adeo populum ad agnitionem testamenti Dei, ad seriam poenitentiam et inquisitionem verae justitiae, in fide Christi mox venturi excitaret, tum ut instantem haud ita multo post Messiae intimaret in carne adventum certumque γνώρισμα a praecursore ejus suppeditaret, tum et omnium temporum fideles et de Christi instrueret officio et cultum verbumque Dei reverenter habendum doceret et a cognitionis divinae neglectu pariter ac mentis vitaeque profanitate avocaret“ *).

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von van Till (1701.), Venema (1759.), Bahrdt (1768.), Faber (1779.).

*) Carpzov, introd. p. 448.

Daniel.

§. 267.

Zeitverhältnisse und Persönlichkeit Daniels.

Ausserhalb des Kreises der prophetischen Schriften findet sich im A. T. noch ein meistentheils prophetisches Buch, von hoher Bedeutung durch seinen Inhalt wie seine Geschichte. Der Haupt-Gegenstand desselben ist eine merkwürdige Persönlichkeit, ein Mann, nicht nur äusserlich hoch gestellt, sondern auch innerlich wunderbar reich begabt, Daniel der Seher des Exils.

Als die schweren Stürme des göttl. Strafgerichtes über das unglückliche Bundesvolk ergingen, und dieses einst geistig so hoch gestellte Volk in Babylon am Abgrunde des Verderbens, ein Spielball den Völkern preisgegeben zu seyn schien, da ward es doch von seinem ihm von Gott gesteckten Ziele nicht abgeführt, sondern es schritt auf der Bahn zu demselben muthig und unaufhaltsam weiter, geleitet durch eine höhere Hand und deren allgewaltiges Eingreifen in die Geschichte und den Gang der menschlichen Dinge. Zwei Männer waren vorzugsweise zu dem Werke berufen, jeder in seiner Weise und Eigenthümlichkeit auf die Exulanten einzuwirken und der ganzen Zeit in ihrer Verworrenheit und ihren schweren Kämpfen eine bestimmtere Richtung auf jenes grofse Ziel hin zu geben. In diesem Sinne sehen wir zuerst Ezechiel auftreten und in der ersten Hälfte des Exils wirken. Ezech. führt uns in die Mitte der Gemeinde hinein und zeigt uns, mit wie kräftiger Stimme der Herr sein abtrünniges Volk zur Bufse ruft und mit Sehnsucht nach der wah-

ren Gottesgemeinschaft erfüllt, mit welcher Fülle von Trost und Segen er für das unglückliche Israel sorgt und es innerlich, geistig weiter führt, so dafs ein neuer Geist, ein höheres und festeres Streben unter ihm erwacht und Gestalt gewinnt. Wenn die Gemeinde sich in jenen Tagen in die Zeit Aegyptischer Knechtschaft mit Recht versetzt wissen sollte, so mufste daneben mit nicht minderem Rechte das gewaltige Wort Ezechiels ihnen als die wieder auflebende Stimme eines Moses erscheinen und ihnen desto kräftiger die tiefe Verschuldung predigen so wie zugleich ihre Herzen mit tröstlicher Hoffnung der Erlösung erfüllen. Diesem Propheten trat nun noch zur Seite ein zweyter Joseph, ein Mann, der durch Wort und That denen in Babylon das ward, was jener einst den Vätern in Aegypten gewesen war. Daniel zeigt uns das Verhältnifs der Gemeinde nach aussen hin, in ihrer Stellung zu der sie umgebenden, mit ihr in Collision getretenen heidnischen Welt. Nach dieser Seite hin bildet Daniels Geschichte und Weissagung die Abschliefsung und die feste Begründung eines Verhältnisses, wie es sich nicht blofs in der Gegenwart sondern auch für die ganze Zukunft als permanirend erwies.

Das Leben dieses so bedeutenden Mannes ist uns nur einzelnen Zügen nach aus seinem Buche selbst bekannt. Aber diese Züge sind nicht willkührliche, zufällige Erscheinungen, sondern gerade die wesentlichen charakteristischen Seiten seiner Erscheinung, deren höhere Idee aus ihnen sich noch verhältnifsmäfsig vollständig gewinnen läfst. Dan. gehörte zu den Israeliten jener Zeit, die nicht blofs durch den Adel der Geburt ausgezeichnet, sondern auch mit der Idee dessen, was ihr Volk sey und seyn solle nach göttlichem Willen, erfüllt waren. Er glänzte schon frühe als ein Muster ächt theokratischer G e r e c h t i g k e i t (Ezech. 14, 14 ff. Dan. 1.). Er ist bereit alles daran zu geben, jede Prüfung geduldig zu ertragen, um nur mit ganzer Seele Israelit im vollen Sinne des Wortes zu bleiben. Das väterliche Gesetz gilt ihm über alles: wie schwierig und verlockend auch seine Lage ist, nichts liegt ihm mehr am Herzen, als den scharf gezogenen Unterschied zwischen Hebraismus und Heidenthum in seiner vollen Kraft aufrecht zu erhalten. Dieser Mann auf der einen Seite ein solcher Eiferer für das Gesetz und rigoristisch in der Behauptung der väterlichen Religion trägt zugleich auf der andern Seite das Gepräge eines ächten Israeliten, voll tiefen, in-

nigen, zarten Gefühles. Tief fühlend steht er nicht nur in höchst erschütternden Momenten heidnischen Königen gegenüber (Dan. 4. und 5.), sondern ein Gefühl beherrscht und durchdringt sein Inneres vornehmlich: es ist das Gefühl des Schmerzes über die Gegenwart seines Volkes (vgl. besonders Cap. 9.). Keine äussere günstige Lage, noch irdische Hoheit vermag ihm zu nehmen jenes tief empfundene, klar seinem Grunde und Umfange nach durchschauete, das Herz ihm gewaltig belastende Unglück der Zeit. Wie er von frühester Jugend an das Drückende des Exils erfahren hat, so hat er auch den Schmerz darüber tief bewahrt und ist ein Mann der Sehnsucht geblieben bis zum Ende der Verbannung.

Auf dem fruchtbaren Boden einer solchen Gesinnung erhob sich schon frühe eine tiefe und reiche Erkenntnifs in göttlichen Dingen. Begünstigt durch seine Geburt ward der Jüngling gefördert in seinem Wissenstriebe durch eine Ausbildung in damals hochgepriesener Kunst und Wissenschaft, wie Babylon mit seinem glanzvollen Hofe sie bot. Er bleibt unverlockt von dem falschen Schimmer dieser trügerischen Weisheit und wurzelt nur fester in dem Glauben an die Quelle aller wahren Weisheit, den Gott, dessen Geist in seinem mächtigen Walten und Regen er auch in seinem Innern spürt (2, 25.—28.). Durch diesen Geist Gottes ward die natürliche hohe Begabung und Ausbildung des Mannes gehoben und verklärt zum wunderbar kühnen Seherblick. Er galt den Zeitgenossen schon als ein Vorbild hoher, Gott gewirkter Weisheit (Ezech. 14, 14. 20.; 28, 3.).

Hervor trat diese höhere prophetische Begabung Daniels zuerst unter Nebucadnezar, indem es ihm gelang, zwey merkwürdige Träume des Königs zu deuten (Cap. 2. und 4.). Wie einst Jeremias (vgl. Jer. 39, 11.) so gewinnt hier in noch höherem Grade Daniel des Babylonischen Königs Achtung und Gunst. Ein mächtiger Eindruck von der hohen Energie des göttlichen Geistes, wie er sich in einem Israelitischen Seher wirksam erwies, ward dadurch hervorgebracht. Für den Seher selbst aber waren hier die ersten grofsen Anregungen, die bedeutendsten allgemeinen Andeutungen darüber gegeben, was sein Inneres am tiefsten erfüllte und bewegte, das Verhältnifs der heidnischen Macht zur theokratischen. Eine neue Anregung, wodurch diese früheren göttlichen Offenbarungen noch an Bedeutung für ein Gemüth, wie

das Daniels gewinnen mufsten, lag in dem Tode des mächtigen Fürsten, der Judahs Zwingherr und Verderber geworden war, als nun die Herrschaft eines unwürdigen Geschlechtes begann und der innere wie äussere Verfall des Weltreiches sich der Wahrnehmung des tiefer blickenden alsobald aufdrängte. Babels naher Fall, die Erlösung des Bundesvolkes, der Gang der einander drängenden Weltmonarchieen und deren Conflikte mit der Theokratie, die schweren Kämpfe dieser, welche am Schlusse durch einen glorreichen ewigen Sieg gekrönt werden — das sind die Aufschlüsse, welche das verlangende und von sehnsüchtigem Schmerze erfüllte Innere des Sehers erhält.

So erhielt Daniel nicht blofs den niederen Trost, noch im hohen Greisenalter die ersehnte Befreiung und Heimkehr der Israeliten zu erleben (1, 21.), an welcher er selbst jedoch *aller* Wahrscheinlichkeit nach persönlich nicht mehr theilnehmen konnte, sondern auch den noch höhern Trost, weitausgreifende Blicke in die Zukunft des Reiches Gottes zu werfen und sie in klaren und deutlichen Umrissen zu schauen. Mit diesem Trost auch sein Volk in der langen Zeit der Verlassenheit und des bangen Harrens aufzurichten, ihm eine kräftige Stütze zu gewähren in den finsteren Jahrhunderten der Trübsal, welche seiner warteten, war sein Beruf, den er seine Gesichte wie seine Geschichte niederschreibend erfüllte.

Nur so viel ist aus gut verbürgten Nachrichten über die Lebensverhältnisse, die eigentliche prophetische Stellung Daniels in der Theokratie zu entnehmen. An eine so anziehende und merkwürdige Persönlichkeit mufste sich aber unvermeidlich ein grofser Kreis von ausschmückenden und die Geschichte verunstaltenden Legenden sammeln. Diese finden wir denn auch hier in besonders üppiger Fülle. Sie haben jedoch blofs für die Geschichte der Kreise, in denen sie sich bildeten, ein gewisses Interesse: in sich selbst jedoch keinen historischen Werth *). Diese Legendenmasse beginnt bereits bei den LXX., den Einschaltungen und Zusätzen, ja der ganzen Anlage und Einrichtung ihrer Ueber-

*) Vgl. meinen Comment. z. Dan. S. XXII ff. XLII ff. Auch s. Delitzsch, de Habakuki proph. vita atque aet. p. 24 sq.

setzung und spinnt sich erweiternd dann immer weiter fort bei den Rabbinen, Kirchenvv. und selbst Muhammedanischen, Arabischen Schriftstellern.

§. 268.

Das Buch Daniel. Sprache, Composition und Einrichtung desselben.

1) Das Buch Daniel zerfällt mit Rücksicht auf die Sprache, in welcher es geschrieben ist, in zwey Theile, einen Chaldäisch (2, 4. — c. 7.) und einen Hebräisch geschriebenen (1, — 2, 3. 8—12.). Von der Diktion selbst ist später noch genauer zu handeln: hier kommt nur der Styl des Buches im Allgemeinen in Betracht. Dieser trägt im Allgemeinen den Charakter einer gewissen Nachlässigkeit. Die historische Darstellung hat namentlich viel Breite und Weitschweifigkeit in einzelnen Ausführungen, wodurch diese dann auch wieder an Anschaulichkeit gewinnen. Am meisten beobachtet sind noch die Gesetze des Parallelismus*). Aber auch die Weissagungen des Buches sind meist beschreibender Art, Schilderungen der innern Anschauungen des Sehers und daher prosaisch, so daſs schon Lowth sagte: totum Danielis librum e poëticorum censu excludo **). Doch wird die Rede auch hier oft ungemein erhaben und Schilderungen wie die des Messianischen Gerichtes in Cap. 7. gehören auch in poetischer Hinsicht zu den schönsten und erhabensten Partieen des A. T.

2) Seinem Inhalte nach zerfällt unser Buch ebenfalls in zwey Theile, einen historischen (1—6.) und einen prophetischen (7—12.). In der Anordnung desselben ist ein fester Plan bemerklich. Denn neben jener sachlichen Anordnung findet sich zugleich eine chronologische. Beide Theile sind wieder jeder in sich genau nach der Chronologie geordnet. Endlich hat auch das Ganze in Cap. 1. eine förmliche Einleitung erhalten, so wie Cap. 12. mit einem vollständigen Schlusse das Ganze abrun-

*) Vgl. Pareau, inst. int. V. T. p. 350.

**) Lowth de poes. s. p. 197. Vgl. Jahn, Einl. 2, S. 622.

det. Wir schliefsen daraus mit Recht, dafs das Buch zu gleicher Zeit verfafst und die Sammlung der einzelnen Stücke hinter einander weg stattgefunden habe *).

3) In historischer Hinsicht tritt nun zunächst in dem Buche eine bestimmte Idee und Tendenz klar hervor. Völlig verkehrt würde es seyn, wenn man in unserm Buche eine „Geschichte des Volkes im Exil" erblicken, oder auch erwarten und fordern wollte **). Eine solche Darstellung würde an sich vom theokratischen Standpunkte aus ungereimt seyn, da von einer eigentlichen Geschichte des Volkes gerade in jener Beziehung nicht die Rede seyn kann. Am wenigsten ist damit aber die eigenthümliche Tendenz unsers Buches ausgesprochen. Zunächst schliefsen sich ähnlich wie in andern prophet. Schriften (z. B. Jeremias, Jonas) die histor. Nachrichten des B. eng an die Hauptperson, von welcher es seinen Namen führt, an. Es ist dem Verf. ferner nur um einzelne detaillirte Schilderungen zu thun, wobei er nur die ihm speziell wichtigen Züge hervorhebt und entwickelt, andere historische Punkte und Umstände aber, die an sich von allgemeinerem Interesse sind, übergeht oder nur kurz andeutet. Unter sich selbst sind aber diese Detail-Schilderungen wieder verbunden schon durch die allgemeine Wahrnehmung, dafs sie sämmtlich besonders merkwürdige und wunderbare Ereignisse aus dem Leben Daniels berichten. Sie betreffen sämmtlich Berührungen, in welche Daniel nebst seinen Freunden mit dem Heidenthum gerieth und in denen sich der wahre lebendige Gott Israels auch an seinem Volke damals, als es am tiefsten gesunken zu seyn schien, verherrlichte. Durch alle zieht sich als gemeinschaftlicher Faden die Grundidee von der siegreichen Macht und Hülfe Gottes hindurch, welche er wie stets so auch in jener Zeit schwerer Trübsal zu Gunsten der an ihm festhaltenden Frommen an seinen Widersachern bewährte. In dieser Beziehung ist es also

*) Die abweichende Ansicht Lengerkes (Comment. z. Dan. S. CI.) beruht nur auf der Voraussetzung der Unächtheit des Buches, nicht der unbefangenen Prüfung seiner Beschaffenheit, wie sich das Werk selber giebt.

**) Wie etwa Bertholdt, Daniel I, S. 11.

ganz richtig, wenn bemerkt wird: „eine Biographie Daniels ist durchaus nicht Haupttendenz unsers Buches, sondern aus dem Leben dieses Helden werden nur diejenigen Handlungen, Situationen und Reden verzeichnet, die eine allgemeine, höhere Wahrheit aussprechen. Die Behandlung seiner persönlichen Geschichte ist stets nur Folie für die Darstellung der Idee, und wo diese es nicht zu ihrem klaren Verständnifs erheischt, wird jede individuelle Rücksicht aus den Augen gesetzt" *).

4) Noch mehr hervorstechende Eigenthümlichkeit hat der prophetische Theil des Buches. Ueber die Aufzeichnung der Visionen haben wir in dem Buche selbst eine Notiz, 7, 1.; darnach zeichnete Daniel bald nach empfangener Offenbarung die Gesichte ihrem Hauptinhalte nach auf **). Sie sind demnach einerseits noch aus dem frischen Eindrucke hervorgegangen, welchen der Seher aus den Momenten der Ekstase mitnahm, und tragen auch ganz das Gepräge eines solchen lebendigen, ganz in der Sache stehenden Bewufstseyns an sich. Andererseits ist auch die Fülle dessen, was der Seher in der Entzückung geschauet hat, so grofs, so überwältigend, dafs er nur dem wesentlichen Inhalte nach, gleichsam in allgemeinen Umrissen das Gesicht wiedergeben, schriftlich reproduciren kann. Jene Aussage wird ganz verständlich, wenn wir damit die Visionen selbst und den durch sie hindurch gehenden symbolischen Charakter vergleichen ***). In Ansehung der Symbolik steht nämlich unser Buch im engen verwandtschaftlichen Verhältnisse zu Ezechiel und Sacharjah. In schwerer Zeit, nachdem schon lange das einfache prophet. Wort vergebens von dem Volke vernommen war, treffen wir auf jene neue Form, die mit besonderer Lebendigkeit, erschütternder Ein-

*) Wieseler, z. Ausleg. und Krit. d. apokal. Liter. 1, S. 7.

**) Vgl. über das אמר, 7, 1. Gesenius im Repertor. v. Rosenm. 1, S. 134 ff. und über ראש, Lorsbach, Museum 1, S. 11.

***) Die St. 7, 1. daher als blofsen „Kunstgriff" erklären (v. Lengerke, S. 295.) ist eben so unstatthaft als unwürdig.

dringlichkeit die prophetischen Wahrheiten dem entarteten Volke darstellt und vorhält. Hiezu kam der äussere Umstand, die Berührung mit der üppigen, überschwenglichen Symbolik Babylons, so daſs sich uns im Dan. oft eine ganz neue Welt öffnet, welche an die Eigenthümlichkeit des Auslandes erinnert *). Auch hier herrscht der Charakter des Colossalen vor: majestätisch und prächtig ist die Einführung und das Auftreten jener Symbole: durchweg erscheinen sie bedeutsam und tiefsinnig; denn es ist gerade recht eigentlich das Wesen der Oriental. Symbolik, recht bedeutsam zu seyn und unbekümmert um das Ebenmaaſs und die Schönheit der Form allein dem Drange die höhere Idee wiederzugeben und für diese den Ausdruck zu finden, sich hinzugeben **). — Ihrem wesentlichen Inhalte nach hängen die Gesichte mit dem historischen Theile des Buches genau zusammen. Wenn hier die Kämpfe Daniels und seiner Gefährten mit dem Heidenthum in seiner Gegenwart den Kern der Geschichte bilden, so zeichnet der prophetische Theil die Kämpfe der theokratischen Zukunft mit den mächtigen Weltreichen, wenn dort schon die Theokratie in einzelnen würdigen Erscheinungen sich in ihrer siegreichen Macht erwies, so steht ihr ein allgemeiner, glorreicher Sieg als das Resultat jener Kämpfe und das Ziel ihrer Entwickelung bevor. Wenn sonach die Weissagung des Buches ganz auf der Geschichte desselben ruht ***), so kommen auch beide in der Tendenz überein, das hart gedemüthigte Bundesvolk zu einem kräftigen und lebendigen Glauben zu erwecken, um in diesem getrost und standhaft der Zukunft mit ihren vielfachen und schweren Kämpfen entgegen zu gehen und festen Sinnes immer das von Gott gesteckte Ziel der Herrlichkeit im Auge zu behalten.

*) Vgl. Eichhorn, Einl. IV, S. 472. Münter, Relig. d. Babyl. S. 69.

**) Vgl. Creuzer, Symb. 1, S. 62 ff. 2te Ausg.

***) Vgl. die Bemerkung von Witsius, miscc. ss. 1, p. 257.: „pars historica — praecipue eo est destinata, ut prophetiis Danielis fidem adstruat." Ganz analog ist dann das Verhältniſs des eigentlich prophet. Theiles der Apocalypse zu den diesen einleitenden Sendschreiben; vgl. darüber Lücke, Einl. in die Apoc. S. 157 ff.

Von allgemeinen Umrissen geht die prophet. Verkündigung zu immer spezielleren Offenbarungen über. In diesen besteht ein ebenmäſsiger Fortschritt, ein gewisser organischer Zusammenhang. Kraft dieser Tendenz der Weissagung, sich immer genauer auszusprechen, läuft sie durchweg in bestimmte Zeit- und Zahlangaben aus. Um ferner möglichst deutlich und verständlich zu seyn bei aller Dunkelheit, welche die Weissagung vor ihrer Erfüllung drückt, enthält die eigentliche Vision vielfach noch eine besondere Deutung hinzugefügt. Diese führt dann aber selbst den Gedanken gewöhnlich noch weiter durch und über das Symbol hinaus. Dadurch erhält zugleich die Darstellung einen durchweg dramatischen Charakter. Der Seher versetzt sich und den Leser in eine höhere Welt, in welcher er selbst redend und handelnd erscheint, im Verkehr mit einer höheren Geisterwelt, die als vermittelnd bei den wunderbaren erhabenen Anschauungen dient, deren er gewürdigt wird.

§. 269.

Einheit des Buches.

Zu Gunsten der Hypothese von der Unächtheit des Buches ward auch von einigen älteren Gelehrten die Einheit desselben bezweifelt. Indem man anfänglich sich begnügte, nur einen Theil des Buches für unächt zu erklären (s. §. 270.), muſste dasselbe natürlich zwey Verfassern angehören. Berthold t dagegen dehnte diese Hypothese dahin aus, daſs er die neun Abschnitte von eben so viel verschiedenen Verfassern geschrieben seyn lieſs *). Allein er selbst zerstörte seine Hypothese schon durch das eigene Zugeständniſs, daſs die spätern Verff. immer die früheren Aufsätze gekannt und berücksichtigt haben sollen. Wirklich herrscht nämlich ein genauer Zusammenhang, Fortschritt und gegenseitige Beziehung auf einander in diesen sämmtlichen Stücken. Wenn sich Berth. auf den Wechsel der Sprache berief, so spricht dieser gerade für das Gegentheil seiner Behauptung. Denn auf Cap. 2. leidet dieselbe offenbar keine Anwendung und muſs hier zugestanden werden, daſs derselbe Verf. das Hebräische mit dem

*) S. Bertholdt, Dan. S. 49 ff. Einl. S. 1543 ff.

Chaldäischen vertauscht habe, so sieht man nicht ein, mit welchem Rechte dieselbe Annahme bei Cap. 7. und 8. nicht zulässig sey. Mit eben so grofsem Unrecht berief sich B. auf die Verschiedenheit der Schreibart in den einzelnen Stücken. Vielmehr ist die Verwandtschaft des Styls so grofs, dafs nicht blofs dieselben Redensarten, sondern auch fast ganze Verse sich wiederholen *).

Wenn Berth. sich auf einige vermeintliche Widersprüche in den einzelnen Stücken berief (1, 21. vgl. 10, 1. — 1, 5. 18. vgl. 2, 1.), so erkannten spätere scharfsinnigere Gegner der Aechtheit, wie sich diese auch aus dem angenommenen nachlässigen und unhistorischen Charakter des Buches erklären liefsen und so ward auch von dieser Seite her die Trennung desselben ganz aufgegeben **). Tiefer gefafst erschwerte die Berth.'sche Hypothese die von der Unächtheit nur noch mehr als dafs sie ihr einen Stützpunkt gewährte: namentlich wurde die angebliche späte Anerkennung und Auktorität des Buches viel schwieriger zu erklären, wenn man sich dasselbe aus so vereinzelten, zerstreueten und aus verschiedenen Zeiten und Gegenden herrührenden Stücken entstehend dachte. — Indem von dieser Seite her die Trennungsversuche allgemein ganz aufgegeben wurden, wurden sie obwohl nur mit Schüchternheit von einigen Theologen neuester Zeit wieder aufgenommen, welche nur eine theilweise Authentie des Buches zugeben zu können meinten. Von diesen Versuchen wird daher am Füglichsten erst im Folgenden die Rede seyn (§. 270.).

§. 270.

Die Aechtheit des Buches. Geschichtliche Vorbemerkungen in dieser Hinsicht.

Eine hohe Bedeutung erhielt das Buch Daniel durch seinen Inhalt für die ganze Folgezeit des Judenthums. Dieser Inhalt be-

*) Vgl. z. B. 2, 44. mit 7, 14. und die Beispiele bei de Wette, S. 359.

**) Vgl. besonders Bleek in der Berliner theol. Zeitschr. 3, S. 242 ff. de Wette, Einl. §. 256. Kirmss, descr. et cens. rec. de l. D. opinion. p. 31 sq. u. a.

traf so sehr das eigentliche Herz des Judenthums und hing mit seiner politischen wie religiösen Existenz aufs Engste zusammen, dafs man an demselben mit der eifrigsten, ungetheiltesten Hingabe festhielt. Je bedeutender die Stellung und Auktorität war, welche dem Buche im N. T. angewiesen wird, desto mehr Gewicht legte auch die ältere christliche Kirche auf dasselbe, wie diefs namentlich aus den älteren Apologeten und den zahlreichen älteren apokalyptischen Nachbildungen des Daniel erhellt. Um so begreiflicher wird es, wenn von dem Neuplatonischen Gegner des Christenthums Porphyrius in seinem gröfseren Werke gegen die Christen ein eigenes Buch diesem Buche gewidmet war. Es mufste ihm nicht schwer werden, dasselbe für ein betrügerisches Machwerk zu erklären, welches zur Zeit des Antiochus Epiph. verfafst sey, da er in seiner Zeit an eine derartige Unterschiebung von Weissagungen gewöhnt war und selbst sich in seiner Sammlung heidnischer Orakelsprüche als grofsen Bewunderer dieser zeigte *). Ihm traten nach Hieronymus sofort mehrere KVV. entgegen, Methodius, Eusebius Caes. und Apollinaris, von deren Apologieen uns jedoch nur unbedeutende Fragmente erhalten sind. Die Kirche liefs sich in dem vollen Bewufstseyn der Heiligkeit und des hohen Werthes dieses Buches nicht im mindesten irre machen **).

Auch in der Jüdischen Synagoge verlor das Buch, ungeachtet das Christenthum so grofses Gewicht im Kampfe gegen das Judenthum darauf legte, nicht im mindesten an seinem alten Ansehen. Zwar häufen die KVV. hie und da, wie namentlich Theodoret, arge Beschuldigungen auf die Juden, sofern sie dem Dan. sein prophetisches Ansehen entreifsen wollten. Allein diefs geschah nur aus falscher Auffassung der Stellung des Buches unter den Hagiographen. Eben so wenig liegt in der Talmudischen Behauptung, die Aufzeichnung des Buches sey von der grofsen Synagoge geschehen, eine Geringschätzung oder gar eine Er-

*) Vgl. Neander KG. I, 1, S. 54. 292 ff. 2te Ausg.

**) Vgl. z. B. die Erklärungen des Hieron. („nullum prophetarum tam aperte dixisse de Christo“ praef. in Dan.) oder Augustins: neminem de regni caelorum praemio in V. T. scripsisse tam diserte“ u. a.

klärung der Unächtheit, sondern es gründet sich dieselbe nur auf die Talmudistische Vorstellung von der Nothwendigkeit der Aufzeichnung der heiligen Bücher in Palästina *). Noch Anderes, was man als Herabsetzung des Daniel bei wirklich orthodoxen Juden angesehen hat, verschwindet bei näherer Betrachtung gänzlich **). Vielmehr finden sich die ehrenvollsten Aussprüche über die Person wie über das Buch Daniels; wie z. B. jenes Talmudische dictum: „wenn alle Weisen der Völker in der einen Wagschaale und Daniel in der andern sich befände, so würde er alle überwiegen" ***).

Es ist auffallend, wie spät erst die Zweifel an der Authentie des Daniel sich wieder kräftiger zu regen anfingen. Selbst von solchen Seiten her, wo nach der dogmatischen oder philosophischen Richtung eine Läugnung der Aechtheit mit Sicherheit erwartet werden müſste, findet sie sich nicht oder wenigstens nur leise angedeutet. Es scheint, daſs der theilweise dunkle und räthselhafte Charakter des Buches von dem Versuche eines Verständnisses desselben abschreckte und man sich deſshalb mit ganz oberflächlichen Urtheilen begnügte. So erklärte z. B. Spinoza: transeo ad Danielis librum: hic sine dubio ex cap. 8. ipsius Danielis scripta continet. Undenam autem priora septem capita descripta fuerint, nescio †). Eben so unbedeutend waren die Angriffe einiger englischer Deisten, wie Collins, Wels. Noch Semler begnügte sich mit solchem allgemeinen Raisonnement, wie diese Prophezeiungen seyen nur für die Juden bestimmt gewesen, gingen nur diese an u. s. w. ††).

Unter den protestantischen Gelehrten nahm man zunächst an dem ersten Theile des Buches Anstoſs. Schon J. D. Michae-

*) Vgl. L'Empereur ad Jos. Jacchiad. paraphr. p. 6 sq.

**) S. Hengstenberg, Beitr. 1, S. 31.

***) Vgl. Carpzov, introd. p. 228. 230.

†) Vgl. über ihn und seine Hypothese Carpzov, l. c. p. 245 sq.

††) Vgl. z. B. Seml. Unterss. v. Kanon 2, S. 220. Ein schlagender Beleg für die fast unglaubliche Seichtigkeit und Erbärmlichkeit, mit welcher damals der Streit über die Apocalypse geführt wurde, ist diese Vernachlässigung unsers Buches.

lis glaubte Cap. 3—6. für unächt erklären zu müssen und damit das Aergernifs zu beseitigen, welches seinen Aeusserungen zufolge damals schon vielfach in Bezug auf die Wunder des Buches laut geworden war. Eichhorn erklärte sich ebenfalls für die Unächtheit von Cap. 1—6. und sprach sich schon viel stärker über die „übertriebenen und unwahrscheinlichen Erzählungen" des Abschnittes aus. Dagegen meinte er noch „die Vorstellungsart und den Ursprung der Träume und Gesichte im Dan. aus seinem Zeitalter, Stand und Aufenthaltsorte" erklären zu können *). Das Unzureichende einer so äusserlichen Erklärungsweise erkannte der scharfsinnige Corrodi, der nun aufs eifrigste sich die Bestreitung der Aechtheit gerade des prophet. Theiles angelegen seyn liefs **). Seine Argumente waren indefs meist dogmatischer Art. — Von da an ruhte die selbstständige Bekämpfung des Dan. bis auf Bertholdts Commentar (1806), der die erste umfassende und gelehrte Auseinandersetzung derselben lieferte, durch seine Auslegung aber auch zugleich zeigte, wie wenig er in den wahren Geist des Buches nur irgendwie eingedrungen sey. So trat denn unter den Gegnern der Aechtheit selbst das Bedürfnifs hervor, die Grundidee und Tendenz des Buches genauer zu bestimmen, und in dieser Hinsicht macht neben minder bedeutenden Versuchen ***) die bereits angef. Abhandlung Bleeks Epoche. Die-

*) S. Eichhorn, Einl. 3, S. 445. erste Ausg. Gegen E. schrieb Lüderwald d. 6 ersten Capp. Dan. u. s. w. 1787., mit dessen Vertheidigung jedoch E. leicht fertig wurde; s. allg. Biblioth. I, S. 390. Einl. IV, S. 487 ff. 4te Ausg.

**) Vgl. Corrodi Bel. d. Bibelkan. 1, S. 75 ff. Freimüth. Vers. S. 1 ff. Gesch. d. Chiliasmus 1, S. 247 ff. Ihm schlofs sich später Eichhorn an. Gegen ihn schrieben Staeudlin in d. neuen Beitr. z. Erkl. d. bibl. Proph. und Beckhaus, Integr. S. 297 ff.

***) Vgl. Griesinger, neue Ansicht der Aufs. im B. Dan. 1812. Gesenius Allg. Lit. Zeit. 1816. Nr. 57. Erg. Bl. Nr. 80. Für wie fest begründet man die Unächtheit des Buches seit Bertholdt und Bleek ansah, zeigten z. B. die Aeufserungen Buttmanns, Mythologus, 1, S. 105.

ser Gelehrte unternahm es zuerst, der Kritik eine positive Gestaltung zu geben und das Buch als ein wirkliches Produkt des Makkabäischen Zeitalters zu begreifen. Strengere Consequenz und Schärfe des Urtheils zeichnen ihn besonders vor seinen Vorgängern aus. Viel unbedeutender ist dagegen die spätere zum Theil gegen Bleek gerichtete Abhandlung von Kirmss (1828.).

Seit dieser Zeit ist eine Reihe von kritischen Verhandlungen über Dan. geführt worden, und die Wichtigkeit des Gegenstandes und Streitpunktes zu lebhafter und gebührender allgemeinerer Anerkennung gelangt. Die gegnerische Kritik ist im Allgemeinen auf Resultat wie Gang der Untersuchung gesehen, nicht über Bleek hinausgekommen. Nur im Einzelnen ist hier Manches schärfer bestimmt und in etwas modificirter Gestalt aufgetreten. Die Resultate dieser Untersuchungen, wie sie von de Wette, Hitzig, Redepenning u. a. geführt worden sind, findet man zusammengestellt in dem Commentare von C. von Lengerke (1835.). Nur Ewald hat den Versuch, eine neue Ansicht vom Buche aufzustellen gemacht, indem er es als aus einem älteren rein historischen Buche hervorgegangen betrachtet wissen will *). Doch ist diefs von ihm mehr andeutungsweise und in kühnen Assertionen geschehen als in ausführlichem Nachweise, wie es die Neuheit und Kühnheit der Hypothese wohl erfordert hätte.

Entschiedene Vertheidigung fand die Aechtheit nach dem Vorgange von Jahn, Dereser, Pareau **), Sack ***) u. a. hauptsächlich an Hengstenberg in d. Beitr. d. Einl. Bd. 1., dem sich der Verf. in mehreren Schriften anschlofs †). Seitdem hat sich mehr als eine bedeutende und achtungswerthe theologische Stimme zu Gunsten der Aechtheit vernehmen lassen. Wir erinnern nur an die Arbeiten von Sack, Steudel, Hofmann, Oehler ††) u. a. Jedenfalls waren die Hoffnungen sehr sangui-

*) Ewald, Propheten 2, S. 559 ff.

**) Vgl. Pareau, instit. p. 424. 528 sq.

***) S. Sack, Apolog. S. 276 ff. vgl. mit S. 331 ff. d. 2ten Ausg.

†) Vgl. meinen Commentar (1832.) und meine neuen krit. Untersuchungen (1838.).

††) Vgl. Oehler in d. Liter. Anz. 1842. Nr. 49—51. S. auch

nischer Art, womit man die Unächtheit des Buches als ein unumstöfslich sicheres Resultat, welches die rationalistische Kritik errungen habe, betrachtete *). — Der erwähnte Versuch Ewalds mufs vielmehr selbst schon als ein Wiedereinlenken der gegnerischen Kritik betrachtet werden, wozu die Einsicht in die innere Vortrefflichkeit, Reinheit und Macht des Buches hindrängt. So ist es denn gekommen, dafs in falscher Nachgiebigkeit und Akkommodation an die gegnerische Argumentation und Auffassung man einen Mittelweg einzuschlagen und nur eine gewisse Substanz des Buches dem Daniel zu vindiciren versucht hat **). Doch fehlt es diesen Versuchen noch an aller Consistenz und Entwickelung: sie scheitern durchaus, je schärfer man die kritische Verhandlung verfolgt und in den wahren Geist des Buches sich hineinlebt und ihn auffafst.

§. 271.

Angebliche äussere Gründe gegen die Authentie.

Mit Unrecht hat man die äusseren Gründe für und gegen die Aechtheit des Buches so angesehen, als ob hier nur Argumente und Gegenargumente einander gegenüber ständen, Beweiskraft aber

d. Zeitschr. f. Theol. von Hug, Werk, Hirscher u. a. 1840. 3ter Bd. H. 1. S. 135 ff.

*) Wie etwa Ammon Fortbild. d. Christenth. 1, S. 184 ff. Vatke, bibl. Theol. 1, S. 580. u. a.

**) Vgl. namentlich Zeitschr. f. d. Erzbisth. Freiburg 1832. H. 6. S. 167 ff. Herbst, Einl. S. 104 ff. (s. auch Lücke, Andeutung in d. Einl. in d. Offenb. S. 32. und 392.). — Ganz isolirt steht wohl eine Ansicht da, wie sie Cellerier, introduct. p. 310. ausspricht: „j'affirme l'authenticité de Dan., au moins d'une manière générale. J'y reconnais sans doute la présence de quelques obscurités et le poids partiel de quelques objections. Mais elles sont de nature à faire soupçonner le mauvais état critique du livre et non à le faire rejeter en entier."

eigentlich auf keiner von beiden Seiten liege *). Die Sache verhält sich vielmehr so, daſs auf der gegnerischen Seite es an triftigen äusseren Gründen für die Unächtheit so gut wie ganz fehlt. Nur zwey Argumente hat noch der neueste Bestreiter der Aechtheit in dieser Hinsicht auftreiben können. Von diesen beruht das eine auf einer grundlosen Voraussetzung, das zweyte ist ein unbedeutendes argumentum e silentio **).

Man behauptet zunächst, die Stellung des Buches unter den Hagiographen zeuge für eine späte Abfassung; denn die frühere Stelle unter den Propheten hätte ihm gewiſs nicht gefehlt, wenn nicht die Unantastbarkeit der längst abgeschlossenen Sammlung ein Hinderniſs gewesen wäre. — Wir rügen bei diesem Argumente vorerst zwey Voraussetzungen, einmal, daſs die Eintheilung des Kanon nach jener chronologischen Rücksicht erfolgt sey ***), sodann daſs im Makkab. Zeitalter die Prophetensammlung geschlossen war, dagegen die der Hagiographen noch nicht, was nur durch einige Bücher, deren späte Entstehung behauptet wird, erhärtet werden soll. Jetzt muſs die moderne Kritik dieses Argument um so mehr fallen lassen, da man auch in der Prophetensammlung die spätesten Bücher gefunden zu haben meint (wie Obadja, Jonas). — Doch auch beide Voraussetzungen zugegeben, so bleibt doch die Argumentation falsch; denn sie erklärt auch nicht einmal die Aufnahme des Buches unter die Hagiographen. Ihr zufolge „muſs der Grund der Aufnahme in die beiden ersten Abtheilungen in dem Vorzuge des Alterthums gesucht werden.“ Hielt man also den Dan. für ein wirklich altes Buch, so muſste er unter die Propheten kommen, so gut wie nach der modernen Ansicht Obadja, Jonas. Hielt man ihn aber für ein junges Produkt, wie wäre er dann auch in die Hagiographen gekommen, die man doch wenn auch für späte, doch gewiſs nicht für untergeschobene und als solche anerkannte Bücher in Bereitschaft hielt? So steht also der gegnerische Satz: „das B. Dan. wurde unstreitig bei seinem Erscheinen für ein Werk Daniels gehalten“ und die Ansicht, daſs

*) Liter. Anz. von Tholuck 1835. Nr. 77.

**) Vgl. v. Lengerke, S. LII ff.

***) S. dagegen Th. I, 1, S. 52 ff.

es um seines späten Alters willen unter die Hagiographen gerathen sey, in grellem Widerspruche. Die Ansicht ist eben so willkührlich als die ganz unhistorische Ausrede, das Buch habe ursprünglich unter den prophet. Schriften gestanden *).

Man beruft sich ferner auf das Uebergehen Daniels im B. Sirach c. 49., freilich mit einiger Vorsicht, wie de Wette sagt: „es dürfe der Umstand wohl mit in Betracht gezogen werden.“ Wie wenig dergleichen Auslassungen bei solchen Aufzählungen beweisen, wie sehr dieselben oft dem Zufalle oder einem andern bisweilen sehr schwer zu erkennenden Umstande zuzuschreiben sind, liefse sich an manchen Beispielen nachweisen **). Mit solchen Argumenten e silentio ist es allemal eine misliche Sache. Hier um so mehr, da sich gar nicht irgendwelche Nothwendigkeit nachweisen läfst dafür, dafs Dan. an jener St. habe erwähnt werden müssen. Denn in jenem ὕμνος πατέρων liefert das Buch nichts weniger als ein vollständiges Verzeichnifs ausgezeichneter Theokraten, sondern übergeht vielmehr sehr bedeutende Männer; kümmert sich dabei auch nicht um die schriftlichen Denkmale, die Jemand hinterlassen hat. In Cap. 49. wird nun insbesondere ein Streben nach Kürze sehr sichtlich: der Verf. begnügt sich mit immer kürzer ausfallenden und dürftigeren Umrissen seiner Helden. Er eilt nämlich hier zur Schilderung seiner Gegenwart, namentlich des Hohepriesters Simon (Cap. 50.), in dessen Verherrlichung er sich dann desto ausführlicher gefällt. Es ist, als solle dieser alle übrigen überstrahlen und in den Hintergrund treten lassen. Hier erklärt es sich folglich ganz, wenn der mit seinem Ideale vorzugsweise beschäftigte Verfasser sich möglichster Kürze im Vorhergehenden befleifsigt und so auch einen Daniel übergeht, bei dessen wunderbarer Erscheinung er doch nothwendig länger hätte verweilen müssen. Aus demselben Grunde erklärt es sich, warum der zwölf kleinen Propheten bei Sirach keine Erwähnung geschieht, obgleich hier wieder so manche für

*) So noch der Recens. in der Freiburger Zeitschr. 1832. 6, S. 156 ff.

**) Vgl. hier z. B. die St. der ascensio Jes. 5, 22. und dazu die lehrreichen Erörterungen von Nitzsch, Studd. u. Kritt. 1830. H. 2, S. 231 ff.

seinen Zweck besonders geeignet gewesen wären. Allein es ist, als solle die Erwähnung Jesaias, Jeremias und Ezechiels alle prophetischen Gröſsen gleichsam vertreten und nur noch eine Skizze einiger berühmter nachexilischer Männer folgen, zum Nachweise daſs auch in dieser Zeit es nicht an bedeutenden Erscheinungen gefehlt habe, womit dann ein (nur scheinbar durch 49, 14—16. unterbrochener) Uebergang zum Simon gemacht ist.

§. 272.

Aeussere Gründe für die Aechtheit.

1) An die Spitze dieser Gründe stellen wir den Satz: das Buch Daniel läſst sich, schon vom rein schriftstellerischen Gesichtspunkte aus betrachtet, nicht begreifen als ein im Makkabäischen Zeitalter entstandenes Werk literarischen Betruges. Zugestanden wird nämlich gegenwärtig von der Kritik (was eigentlich nie hätte in Zweifel gezogen werden sollen), daſs das ganze Buch für ein Werk des Propheten Daniel gehalten seyn wolle *). Nur behauptet man, der Verf. sey durchaus nicht als falsarius zu betrachten, sondern seine Arbeit sey eine ganz unschuldige, im Geschmacke der damaligen Zeit begründete Fiktion. Man hat dabei aber den Begriff einer prophetischen Schrift keineswegs scharf ins Auge gefaſst **). In Bezug auf Schriften dieser Art (wo es sich also nicht um Poesie und poetische Fiktionen handelt) ist aber das Fälschen und Unterschieben eigner Produkte unter dem fremden Namen zu allen Zeiten bei Bessergesinnten aufs entschiedenste gerügt worden. Besonders verwerflich muſste aber ein solcher Betrug auf dem theokratischen Standpunkte erscheinen, wo der Unterschied zwischen wahrer und falscher Prophetie schon gesetzlich auf das schärfste gezeichnet war. Die Propheten verwenden deſshalb die gröſste Sorgfalt darauf, ihre Aussprüche gegen die frechsten Zweifel und Angriffe als wahre Weissagungen

*) Vgl. von Lengerke, §. 4. und 15.

**) Vgl. hier die weitere Ausführung in meinen neuen krit. Unterss. §. 1.

dokumentiren zu können (vgl. Jes. 8, 1 ff.). — Das Makkab. Zeitalter stand nun aber viel zu sehr auf dem strengen gesetzlichen und theokratischen Standpunkte, um als das Zeitalter einer solchen pseudoprophetischen Literatur angesehen werden zu können *). Vergebens sieht man sich auch nach Palästinensischen Erzeugnissen dieser Art aus jener Periode um. Es ist den Gegnern nicht gelungen, auch nur ein einziges schlagendes Beispiel hiefür beizubringen **) und während sie demnach unser Buch zu einer ganz isolirten Erscheinung in der Literaturgeschichte machen, reiht es sich von selbst einer Epoche ein, wo es an gleichzeitigen Propheten wie Ezechiel und Sacharjah schöne Parallelen erhält.

2) Das Buch läfst sich ferner nur im Falle seiner Aechtheit als kanonisches Buch geschichtlich begreifen ***). Hier braucht man sich nicht einmal auf die äussere Geschichte des Kanon zu berufen, wie entschieden auch diese den Gegnern im Wege steht. Man kann selbst zugeben für den Augenblick, dafs im Makkab. Zeitalter der Kanon noch nicht geschlossen war und wirklich Bücher, wie die Makkabäischen Psalmen, Chronik u. a. Eingang in denselben fanden, und doch ist damit die Aufnahme unsers Buches nicht im Mindesten erklärt. Je auffallender diefs Buch bei seiner (angeblich) plötzlichen Erscheinung seyn mufste, desto schwieriger wird dieser Umstand zu erklären †). Hier hat man nur Ausreden, keine Gründe vor-

*) Und noch dazu wie allgemein verbreitet müfste diese Sitte und der Geschmack an solcher Literatur damals verbreitet gewesen seyn, wenn es wahr wäre, was Ewald versichert, II, S. 563., dafs sowohl der Schriftsteller als seine Leser sich darin wechselseitig begegneten.

**) Das allenfalls hieher zu ziehende B. Baruch ist ein Alexandrinisches Produkt; vgl. darüber meine comment. de l. Baruchi apocrypho. Regiom. 1843. 4.

***) Vgl. meine neuen Unterss. §. 2.

†) Besonders wenn man wie Baumgarten-Crusius opuscc. p. 107. annimmt, die Juden hätten ein Gefühl von der Abweichung der Danielischen Prophetie von der älteren gehabt. Am schwierigsten, wenn man mit Ewald, S. 564.

zubringen, z. B. das Buch habe den Zeitbedürfnissen entsprochen, bestätigte die Jüdischen Zeitvorstellungen u. dgl. Diefs läfst sich von allen Apokryphen prädiciren. So bleibt den Gegnern nichts anderes übrig als den Begriff des Kanon selbst zu verunstalten, und denselben etwa darin zu setzen, dafs er „treue Urkunden enthalte, welche uns das Judenthum nach allen Seiten hin erkennen lassen.“ Dagegen erhebt sich nun nach allgemeinem Zugeständnifs die Geschichte auf das lauteste *). Wo wäre wohl eine solche Ansicht vom Kanon im ältern Judenthume nur irgendwie historisch nachzuweisen? Ja man hat in der Verlegenheit selbst angenommen, dafs nur die Sprache den Begriff des Kanonischen entschied. „Ein Apokryphon war jedes Buch der griechischen Bibel, das sich nicht durch ein Original in der hebräischen gehörig ausweichen und rechtfertigen konnte“ **). Dann macht aber das B. Sirach, dessen Buch gerade lange Zeit hindurch in hebräischer Sprache vorhanden gewesen seyn mufs ***), unübersteigliche Hindernisse. — Unhistorisch ist jede Ansicht, welche die Makkabäische Zeit als leichtgläubig und leichtsinnig in Bezug auf den Kanon auffassen möchte. Nichts kann entschiedener seyn als die Urtheile der Palästinensischen Juden, welche die schroffe Scheidewand bezeichnen, die man zwischen Kanonischem und Nichtkanonischem zog †). — Sodann war dieses Zeitalter eine Zeit, in welcher bereits Schriftgelehrsamkeit blühte (vgl. 1 Macc. 7, 12. Sir. 38, 24. 39, 1.). Die Schriftgelehrten beschäftigten

die ersten Leser leicht die Räthsel der künstlichen und wirklichen Zukunft lösen läfst und auch dem Verf. gar nicht einmal die Absicht zuschreibt, diefs Licht zu verdecken.

*) Vgl. Th. I, 1, S. 49 ff.

**) S. Hitzig, Pss. II, S. 118.

***) Vgl. Zunz, gottesd. Vortr. der Juden S. 100 ff.

†) Vgl. 1 Macc. 12, 9. und die Erklärungen über das erloschene Prophetenthum im Gegensatze zu dem alten, allein glaubwürdigen; vgl. 1 Macc. 4, 40. 9, 27. 14, 41. Sirach 46, 15. 48, 22. Bei den Alexandrinern mag sich diese Auffassung namentlich später anders gestaltet haben; vgl. Sap. Sal. 7, 27. und dazu Grimm, S. 204.

sich gerade mit dem Studium der alten Weissagungen angelegentlichst. Wie ist hier die Annahme nur einigermassen zu rechtfertigen, nach welcher diese Männer entweder Betrüger oder Betrogene gewesen seyn müssen?

3) Die Zeugnisse Ezechiels (14, 14—20. 28, 3.) sprechen laut für die Authentie des Buches. Dieser Umstand ist besonders nach zwey Seiten hin wichtig. Einmal nämlich bestätigt das dort über Daniel ausgesagte trefflich den Haupt-Inhalt unsers Buches. Nicht blofs als Muster der Gerechtigkeit erscheint Dan. bei Ezechiel, sondern auch welches durch diese seine Treue gegen Gott einen besondern Beweis seiner Gnade erlangte, die Verschonung des eigenen und des Lebens der Freunde (Dan. 2.) *). Hohe göttliche Weisheit und Erleuchtung, welche sich gerade in der Enthüllung und prophetischen Verkündigung der geheimnifsvollen Zukunft bewährt haben mufs, wird ihm hier zugeschrieben. Diefs alles spricht gegen diejenigen, welche in dem B. nur verschönernde Sage und eine auf den Grund rein natürlicher Geschichte vollzogene spätere Ausschmückung erblicken **). Ein Zeitgenosse Daniels schildert ihn in einer Weise, die unserm Buche seine volle Glaubwürdigkeit und damit Gleichzeitigkeit zusichert. — Eben so widerspricht das Ezechielische Zeugnifs denen, welche in dem Buche reine Fiktion erblicken und den Verf. seinen Helden aus dem Ezech. wegen des ihm dort ertheilten Lobes entlehnen lassen ***). Aber wufste er wirklich nichts weiter von Daniel als das im Ezech. enthaltene — wie kam er dann dazu ihn in die Zeit des Exil zu versetzen, da er scheinbar nach Ezech. einer früheren Periode angehörte. Der Verf. mufste es also anderswoher wissen und vertreten können, dafs der Daniel Ezechiels im Exil gelebt habe, und somit sind wir jedenfalls genöthigt den Boden der „reinen Erfindung" zu verlassen und noch einen anderen zu suchen, durch welchen uns die Darstellung des Buches erklärlicher wird.

4) Eine weitere Spur für das Vorhandenseyn des Buches lie-

*) Vgl. meinen Comment. z. Ezechiel S. 206 ff. und neue Unterss. üb. Dan. S. 23—27.

**) Vgl. Knobel, Proph. II, S. 394. Ewald, S. 560.

***) Vgl. Bleek, S. 283 ff. v. Lengerke, S. XCIII ff.

fert der Bericht bei Joseph. ant. XI, 8, 4 ff., nach welchem Alexander d. Gr. bei seinem Einzuge in Jerusalem die Danielischen Weissagungen vorgezeigt und dieser dadurch zu milden Maafsregeln gegen die Juden gestimmt worden seyn soll. Fest steht zuvörderst, dafs in dieser Erzählung sich keine historischen groben Unrichtigkeiten finden, wie man früher meinte *). Daher denn auch die Gegner sich auf die Behauptung zurückziehen müssen, die Erzählung sey wenigstens nicht in allen Umständen glaubwürdig **). Diesen ganz richtigen Satz zugestehend, fragen wir aber weiter, welches denn die Hauptumstände sind, die auf historische Glaubwürdigkeit gerechten Anspruch machen? Dahin gehört Folgendes. Alexander war persönlich in Judäa anwesend (Plin. h. n. XII, 26.), dieses unterwarf sich ihm freiwillig (Arrian II, 25.), und zwar ganz in der Weise, wie es Josephus von dem Hohepriester Jaddua berichtet (obvios cum infulis multos Orientis reges habuit. Justin. XI, 10.). Das Wichtigste ist aber, dafs Alex. den Juden grofse Vortheile gewährte und sie mit besonderer Auszeichnung behandelte, dagegen den Samaritanern nicht dieselben Vergünstigungen einräumte; welche letztere vielmehr einem hohen Grade von Erbitterung gegen Alex. Raum gaben ***). Diefs alles erklärt sich nicht ohne eine besondere Veranlassung, welche dem Alex. Seitens der Juden

*) Vgl. Hengstenberg, Beitr. 1, S. 277 ff. — Ein reiner Machtspruch ist es, wenn Droysen, Gesch. Alex. S. 197. ohne sich irgendwie tiefer auf die Geschichte einzulassen, bemerkt: „es ist schwierig, bei dem gänzlichen Stillschweigen glaubwürdiger Schriftsteller, Gewisses über das Benehmen Alexanders gegen Samaria und Judah aufzuzeichnen, da sich die Lügen der Samaritaner und Juden wechselseitig decken.“ Gegen Droysens Darstellung hat sich defshalb auch mit Recht neuerdings Bertheau, z. Gesch. d. Israeliten S. 407. erklärt.

**) So de Wette, S. 385.

***) Vgl. Curtius IV, 8, 9.: Oneravit hunc dolorem nuntius mortis Andromachi, quem praefecerat Syriae, vivum Samaritae cremaverunt. Hierauf bezieht sich auch wohl die ungenaue des (hier gewifs nicht von Juden verfälschten, s.

gegeben wurde und die von Josephus berichtete stimmt noch dazu mit dem Charakter Alexanders, seinem anderweitigen Verfahren ganz überein. Ueberdiefs hat der Bericht gerade in dem Punkte, der hier für uns von Interesse ist, dem Vorzeigen der Danielischen Weissagung, alle innere Wahrscheinlichkeit für sich. Diefs gesteht einer der eifrigsten Gegner auch mit dürren Worten zu, indem er erklärt: „das Buch ist nicht vorgezeigt worden, weil es noch nicht geschrieben war. — Und allerdings! hätte man das B. Dan. gehabt, so wäre es sicher vorgewiesen worden" *). Das heifst doch einem historischen Zeugnisse geradezu Hohn sprechen. Von Beweisen kann da nicht mehr die Rede seyn.

5) Sehr wichtig ist für die Geschichte unsers Buches die Alexandrinische Uebersetzung des A. T. und unsers Buches insbesondere. Nämlich a) enthält diese Uebers. Deut. 32, 8. (vgl. Jes. 30, 4.) schon bestimmt die Lehre von Schutzengeln heidnischer Reiche, welche schwerlich anderswoher als aus unserm Buche geschöpft werden konnte. In dieser Ueberzeugung wird man bestärkt durch Vergleichung von Sirach 17, 15., wornach dieselbe Lehre auch bei den Palästinensischen Juden entschiedenen Eingang gefunden hatte, welches ohne die Auktorität eines biblischen Buches nicht füglich denkbar ist. Das Dogma liefse sich hier wohl aus einem Einflufs des Alexandrinismus ableiten **), wenn nicht diese Annahme eine viel mehr zu beweisende als wirklich schon erwiesene wäre. Dazu kommt, dafs der Ausdruck ἡγούμενος bei Sir. auf das שׂר bei Daniel hinweiset. b) Schon durch ihre Existenz liefert die Alex. Uebers. des Daniel ein sehr wichtiges Zeugnifs für seine Authentie. Wir wollen darauf kein grofses Gewicht legen, dafs dadurch das Buch als der Zahl der kanonischen angehörig angesehen wurde. Es kommt

Dähne, Alexandrin. Rel. Philos. 2, S. 217.) Hecataeus Abderita b. Jos. c. Apion. 2, 4.: τὴν Σαμαρεῖτιν χώραν προςέθηκεν ἀφορολογητόν.

*) Hitzig in d. Heidelb. Jahrbb. 1832. H. 2, S. 135.

**) Vgl. Dähne a. a. O. S. 141.

vielmehr die Zeit besonders in Betracht, in welcher jene Uebers. angefertigt wurde. Hier zeigt sich nun eine solche Beziehung des Buches auf die Makkabäische Zeit und eine solche Bekanntschaft des Uebersetzers mit der frühesten Zeit dieser Periode, dafs er dieser selbst angehört haben mufs. Ausser solchen allgemeineren Beziehungen nämlich wie 10, 1.; 11, 33. finden sich so spezielle wie 11, 30., wo die Worte ἥξουσι Ῥωμαῖοι (Hebr. כִּתִּים) καὶ ἐξώσουσιν αὐτὸν, auf eine Bekanntschaft des Verf.'s mit der Intervention der Römer beim Einfall des Antiochus Epiphanes in Aegypten *) und besonders Cap. 9, 24 ff., wo sich eine sehr genaue Kenntnifs der Zeit beurkundet, wie die willkührliche Aenderung der Zahl in Vs. 26. und 27. in die 139 Jahre der Seleucid. Aere, wo Antiochus Epiph. den Thron bestieg **). Wir müssen aber den Alexandrin. Uebers. der Zeit des Epiphanes um so näher rücken, je weniger genaue Kenntnifs der Geschichte und Chronologie Sache der Alexandrin. Juden war, wie die ungeheure Verunstaltung der Makkab. Geschichte im 2ten B. d. Makkab. zeigt. Mag nun die moderne Kritik sehen, wie sie damit ausreicht, wenn sie das B. Daniel, welches doch erst nach dem Tode des Antiochus Ep. geschrieben seyn soll, und die Abfassung seiner Uebersetzung als 50—60 Jahr auseinander liegend betrachtet ***). Die LXX. trägt vielmehr den frischesten Eindruck der Verfolgungen des Antiochus, und die Beziehung des Buches auf dieselben an sich, enthält zugleich eine streng geschichtliche Kenntnifs jener Zeit und fällt dadurch vielmehr mit der präsumirten Abfassungszeit des Buches selbst zusammen! — c) Das B. Daniel hat in den LXX. nicht sowohl eine Ueber-

*) Vgl. Jahn Archäol. II, 1, S. 413 ff.

**) Vgl. 1 Macc. 1, 10. meinen Commentar z. Dan. S. 387 ff. und Wieseler, z. Ausleg. u. Krit. d. Apokal. Liter. 1, S. 197—204.

***) v. Lengerke, S. XXVI. — de Wette S. 358. behauptet, die Alex. Uebers. müsse wegen ihrer Beschaffenheit erst geraume Zeit nach dem Bekanntwerden des Daniel verfafst seyn.

setzung, als vielmehr freie Ueberarbeitung erfahren. Diefs zeigt verglichen mit dem B. Jeremia, wie grofs das Interesse der Alexandriner an diesem Buch, die Auktorität desselben bei ihnen war. Eine Menge von Sagen und Legenden hatten sich bei ihnen an dasselbe bereits angeschlossen. Diefs alles setzt doch nothwendig eine längere Bekanntschaft mit dem Buche voraus, auch in dem Falle, wenn man in jenen Dichtungen nur die „Fortsetzung der Danielischen Dichtung" sehen will *), als die gegnerische Ansicht den Alexandrinern irgendwie einräumen kann.

6) Das erste B. der Makkab. setzt das unsrige als wohl bekannt voraus, bezieht sich darauf als eine Auktorität und schreibt die Geschichte mit offenbarer Rücksicht auf die in ihr sich erfüllende Danielische Weissagung. Diefs wird von den Gegnern auch zugestanden; aber zugleich dagegen bemerkt, die späte Abfassung des Buches im Anfange des ersten Jahrh. v. Ch. beweise nichts zu Gunsten der Aechtheit, sondern nur, dafs unsere Schrift damals allgemeine Anerkennung gefunden habe **). Man kann diese obgleich kühne gegnerische Behauptung zugeben. Gleichwohl enthält jenes Buch ein wichtiges, nicht genug gewürdigtes Zeugnifs in der Rede, welche es, 2, 49—68. dem sterbenden Mattathias beilegt. Auch hier räumen wir gerne ein, dafs die Rede eine freie Composition des Geschichtschreibers sey ***). Aber sie mufs zugleich einen geschichtlichen Hintergrund haben. In dieser Beziehung ist nun zu beachten, dafs der Verf. nicht blofs den Mattath. sich auf das Buch Daniel berufen (Vs. 59. und 60.), sondern sich auch so ausdrücken läfst, dafs er ihm die feste Ueberzeugung von dem Siege der Juden über den Antiochus zuschreibt. Die Art, wie sich darüber Mattath. Vs. 49. 62. 63. ausdrückt, läfst sich ohne die Zuhülfenahme der Danielischen Weissagungen nicht füglich verstehen (vgl. besonders das ἀπὸ λόγων ἀνδρὸς ἁμαρτωλοῦ κ. τ. λ. mit Dan. 7, 8. 11, 36. und Vs. 49. mit Dan. 8, 19.). Schildern will hier sichtlich der Verf., welche Macht nicht blofs das Beispiel frommer Vorfahren,

*) Wie z. B. de Wette, S. 350.

**) Vgl. v. Lengerke, S. XXIV ff.

***) Vgl. Bleek, a. a. O. S. 183.

sondern auch die Weissagung Daniels auf die ersten Makkabäischen Helden ausübte. Diese flöſste jenen Männern den hohen Muth in der schweren Zeit ein, wo alles unterzugehen schien, und lieſs sie gerade, als die heidnischen Gräuel ein hohes Maaſs erreicht hatten, auch klar ihr baldiges Ende erkennen. Dieser Zweck des Verf.'s, den Einfluſs des Daniel auf die Makkabäische Zeit zu schildern, muſs um so mehr anerkannt werden, da er selbst die Makkab. Periode so ganz auf unsere Weissagungen bezieht. Und daſs der Verf. des ersten B. der Makk. in dieser Angabe jenes Einflusses die Wahrheit berichte, wird so lange ihm zugestanden werden müssen, als die Gegner selbst anerkennen, sein Buch sey „im Ganzen sehr glaubwürdig, genau chronologisch und zeichne sich vor andern Erzeugnissen dieser Zeit vortheilhaft aus" *).

7) Das dritte Buch der Sibyllinen ist nach den neuesten kritischen Untersuchungen **) seinem gröſsten Bestandtheile nach von einem Alexandrinischen Juden zur Makkab. Zeit verfaſst, und wie es scheint, ist diese Annahme in ihrem guten Rechte. Hier findet sich nun eine unverkennbare Nachahmung des B. Daniel; der Verf. jener Orakel zeigt die sichtliche Tendenz, die Danielischen Weissagungen auf seine Zeit anzuwenden. Dieſs tritt besonders hervor in dem Abschnitte III, vs. 319 sq. p. 411. ed. Gall., wo Antiochus Epiph. als ein Sproſs des Makedonischen Reiches geschildert wird mit ganz aus unserm Buche entnommenen Farben: vgl. besonders die St.: ῥίζαν ἴαν γε διδοὺς — ἐκ δέκα δὴ κεράτων παρὰ δὴ φυτὸν ἄλλο φυτεύσει — καὶ τότε δὴ παραφυόμενον κέρας ἄρξει, mit Dan. 7, 7. 8. 11, 20. Bleek erkennt diese Uebereinstimmung an, hilft sich aber mit der Annahme, daſs beide Verff., der Sibyllist in Aegypten und der Palästinensische beim Daniel aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft haben, eine Annahme, deren Gezwungenes sofort einleuchtet und die nach dem eigenen Ge-

*) De Wette, Einl. S. 410.

**) Vgl. Bleek a. a. O. I, S. 206 ff. Gfrörer, Philo u. d. Alex. Theos. 2, S. 121 ff. Lücke, Einl. in d. Apokal. S. 118 ff.

ständnisse ihres Urhebers nur der Voraussetzung ihren Ursprung verdankt, dafs die Danielischen Weissagungen erst aus derselben Zeit herrühren.

8) Einen weiteren Beweis dafür, dafs unser Buch nicht im Makkab. Zeitalter entstand, liefert das B. Baruch. Dieses Buch nämlich ist am wahrscheinlichsten ebenfalls jenem Zeitalter angehörig. Die enge Verbindung desselben mit der Alexandrin. Uebersetzung des Jeremias *), die Tendenz, das gedrückte Volk in schwerer Zeit zu trösten und die Makkabäische Periode gerade von einem höheren, freilich Alexandrinischen Standpunkte aus anzuschauen (vgl. besonders 4, 5—5, 9.), machen diefs sehr probabel. Hiezu kommt jene starke Anlehnung an Daniel, welche das Buch etwa mit dem ersten B. der Makk. gemeinsam hat und die so stark ist, dafs Hitzig selbst beide Bücher demselben Verf. zutheilen will **). „Gehört nun die Abfassung in die Makk. Zeit, so haben wir — noch einen weiteren Beleg dafür, dafs das B. Dan. in der Makk. Zeit schon bekannt war, in dieser Zeit gerade besonderes Interesse erregte und defshalb nachgeahmt wurde, freilich so, dafs der Verf. des B. Baruch die im D. enthaltenen Verheifsungen gemäfs den Erwartungen seiner Zeit in allgemeine Hoffnungen der Verherrlichung Jerusalems und Israels verflüchtigte" ***).

9) Wenn sich aus dem Bisherigen der grofse Einflufs ergiebt, welchen unser Buch auf die Makkab. Periode ausübte, so kommt dazu noch die ungemein hohe Bedeutung, welche es in späterer Zeit, im Zeitalter Christi behauptete. In dieser Hinsicht ist Josephus ein sehr wichtiger Zeuge. Nicht blofs er selbst legt die höchste Ehrfurcht gegen unser Buch auf das vielfachste an den Tag: bezieht dasselbe einem grofsen Theile nach auf die Römerzeit: ist dabei so fest von der Göttlichkeit dieser Weissagung durchdrungen, dafs er auch, als die Geschichte ihm nicht entspre-

*) Vgl. meine comment. de Bar. p. 9 sq.

**) Welche Annahme indefs noch keinen Anklang gefunden hat und schwerlich denselben finden wird; s. Oehler a. a. O. S. 388. de Wette Einl. S. 443.

***) Oehler a. a. O. S. 388.

chend derselben scheint, lieber sofort seine Auffassung aufgiebt, als sich Zweifel in Bezug auf die Weissagung erlaubt. Aber derselbe Glaube ist auch zu Josephus Zeit ein allgemeiner. Das Volk findet hier sein Verderben geweissagt: aber es kann wider seinen Willen den Glauben an die Weissagung nicht aufgeben *). Der ganze letzte Jüdische Krieg ist ein redender Beweis der Macht, die unser Buch auf die Gemüther ausübte, seiner übernatürlichen, göttlichen Hoheit. Auch wer in diesem Zeugnisse nicht die höhere göttliche Dignität des Buches anzuerkennen geneigt seyn sollte, mufs doch die historische Unwahrscheinlichkeit zugeben, dafs ein Buch, welches nicht durch uralte Zeugnisse bewährt war, nicht sich in der früheren Geschichte so glaubwürdig erwiesen hatte, wie Dan., solche grofse Wirkungen ausüben konnte. Man weise doch nur einmal etwas ähnliches von Büchern wie Henoch, den Sibyllinen u. s. w., welche man so oft ohne Weiteres mit unserer Schrift parallelisirt, nach, und die Anklage gegen Dan. wird wenigstens alle Ursache haben, behutsamer aufzutreten, als diefs vielfach geschehen ist.

10) Wir fügen endlich noch das Zeugnifs des N. T. hinzu und lassen uns darin auch nicht durch die Bemerkung: „Christus wollte weder, noch konnte der Natur der Sache nach eine kritische Auktorität seyn" **) irre machen. Denn es handelt sich hier nun einmal nicht um eine rein äusserliche kritische Frage von blofs historischem Interesse, sondern um eine bestimmte dogmatische Auffassung von Christo. Die unbefangeneren Gegner geben diefs auch gerne zu. Warum wäre sonst wohl noch zuletzt Wieseler so eifrig, obwohl vergeblich bemüht, den Erlöser in Bezug auf den Gebrauch von Dan. 9, 24 ff. in seinen letzten Reden von der Parusie als frei von Irrthum darzustellen, letzteren vielmehr nur den Aposteln Schuld zu geben ***)? Doch nur weil man erkennt, es handle sich hier darum, ob Christus (und die Apostel) sich in einem wesentlich religiösen Irrthume be-

*) Vgl. die sehr gelungene Auseinandersetzung bei Wieseler, a. a. O. S. 134 ff., besonders S. 153 ff.

**) De Wette a. a. O. S. 358.

***) Vgl. Wieseler a. a. O. S. 173 ff.

funden habe oder nicht. Denn die Stellung, welche der Erlöser zu dem Inhalte unsers Buches behauptet, ist der Art, dafs sie auf der nothwendigen Voraussetzung beruht, unser Buch enthalte ächt prophetische Wahrheit, deren Mittelpunkt er selber sey. Diefs erhellt auch ganz abgesehen von der streitigen Stelle 9, 24 ff. aus dem constanten und durchgreifenden Gebrauche, welchen der Herr von 7, 13. 14. macht *). Das „kritische" Urtheil ist hier zugleich ein Urtheil über die prophetische Qualifikation des Verfassers, denn es handelt sich wesentlich um die Erfüllung seiner Weissagungen, nicht etwa blofs um einen mehr äusserlichen Beleg, oder Beispiel oder Verdeutlichung einer NTlichen Wahrheit. Spricht Christus dem Buche also entschieden wahren prophetischen Geist zu, so bildet dazu die Ansicht der Gegner einen grellen Contrast, wornach das Buch in die Klasse der literarischen Fälschungen gehört, ein pseudoprophetisches Buch ist. Es ist darnach von dieser Seite her unmöglich, Christo das Freiseyn von grobem religiösen Irrthume zuzuerkennen und es genügt zu zeigen, in welchen schneidenden Conflikt mit jeder wahren und würdigen Auffassung des Erlösers die gegnerische Annahme hineingeräth.

§. 273.

Prüfung der innern Gründe gegen die Authentie.

1) „Der Ausdruck הַסְּפָרִים, 9, 2. bezeichnet eine allgemein bekannte Sammlung des Pentateuchs und der Propheten, welche vor Nehemias Zeit nicht gedacht werden kann; weit über diese hinaus führt uns ohnediefs die starke Benutzung des B. Nehemias in dem Gebete jenes Abschnittes" **). Gesetzt auch die Erklärung des הַסְּפָרִים durch eine Sammlung heiliger Schriften von öffentlich anerkannter Auktorität wäre so ohne Weiteres richtig, wie kommt man zu der Behauptung: im Exil habe es noch

*) Vgl. Hengstenberg, a. a. O. S. 271 ff.

**) S. v. Lengerke, S. LXI. und 413 ff. 411.

nicht eine solche Sammlung etwa aus dem Pentat. und den damals bereits vorhandenen Propheten (also auch Jeremias) gegeben? Nach Jes. 34, 16. gab es, sagt v. Lengerke selbst, eine Sammlung von prophetischen Schriften „schon zur Zeit des Exiles." Und gesetzt wir hätten darüber kein ausdrückliches positives Zeugnifs, wie wäre es wohl möglich das Gegentheil irgendwie stringent zu erweisen? — Doch diese Interpretation des הספרים ist keineswegs im Contexte von Dan. 9, 2. begründet; diesem zufolge ist vielmehr das Ausschreiben des Jeremias c. 29. gemeint, welches nicht nur Vs. 29. (vgl. Vs. 1.) ausdrücklich ספרים genannt wird, sondern auch als ein öffentliches, an das ganze Volk in Babel gerichtetes Schreiben sehr passend הספרים (mit dem Artikel) bezeichnet werden konnte. Wenn dagegen *eingewandt* wird: „deutlicher als Vs. 25. auf Jer. 29, 10. *beziehe* sich Vs. 2. auf Jer. 25, 11. 25."; so ist diefs ganz richtig, sofern das Schreiben Jer. 29. selbst wieder auf die frühere Weissagung Cap. 25. sich zurück bezieht, diese also ebenfalls den Exulanten wohl bekannt gewesen seyn mufs *). Gerade dieser Ausdruck pafst vortrefflich zur Zeit des Exils. In der Makkab. Zeit wäre schwerlich die Weissagung Jer. 25. und 29. ohne Weiteres als הספרים bezeichnet: für die Exulanten enthielt sie aber so wichtige Dinge, solche Lebensfragen, dafs ihr der Name mit Recht zukam. — Fast scheint es, als solle die Schwäche des gegnerischen Argumentes verdeckt werden durch den Zusatz, welcher dem Buche Nachbildung des B. Nehem. vorwirft, vgl. 9, 15. mit Neh. 9, 10.; 9, 8. mit Neh. 9, 34. Allein soll nun einmal von Benutzung hier die Rede seyn, so liefse sich ja mit völlig gleichem Rechte eine Benutzung Daniels bei Nehem. behaupten. Die Sache steht aber vielmehr so, dafs in jenen Stellen von gegenseitiger Benutzung schwerlich die Rede seyn kann, weil wir es dort mit einem Gebete zu thun haben, welches aus dem Bewufstseyn

*) Vgl. auch Wieseler, S. 4.: „mit Unrecht hat man aus diesem Ausdrucke auf das Bestehen des ATl. Kanons zur Zeit unsers Buches und hiemit auf seine späte Abfassung geschlossen", und meinen Comment. S. 327.

der Gemeinde herausgesprochen sich auch mehr im Allgemeinen hält und an ältere, dem Volke geläufige, besonders kräftige Wendungen anschliefst, diese wiederholt als besonders nachdrücklich und eindringlich, vgl. z. B. das Verhältnifs von Dan. 9, 4. Neh. 9, 32. zu Deut. 7, 5. 9.; 1 Regg. 8, 23. Die St. Neh. 9. kann mithin immer nur die Bedeutung einer sehr schönen Parallele zu Dan. 9. haben und zur Beglaubigung und Bestätigung der Angemessenheit der letzteren dienen.

2) „Der Verf. verräth, wie er auch die Fiktion zu bewahren sucht, zuweilen doch unwillkührlich die Zeit der Abfassung im Makkab. Zeitalter" *). Ein sehr entscheidender Umstand, falls er nur begründeter wäre. Denn man beruft sich auf 9, 19. „vollführe es und zögere nicht", nämlich das Volk zu erretten aus den Drangsalen der — Makkab. Zeit. Nun wir meinen, ein Exulant habe dieselbe Bitte um das Ende der Drangsale des Exils doch mit demselben Rechte thun können. Nur wenn man eine Menge von Voraussetzungen mitbringt, kann man so erklären. — Man beruft sich auf „die Rechnung nach Sabbathjahren", 9, 24 ff. und doch sagt man, der Verf. sey auf die „Auslegung der 70 J. des Jerem." geführt durch Levit. 26, 31. 35. vgl. 2 Chron. 36, 21. Also rechnete man doch schon in früherer Zeit auf jene Weise. Aber erst im Makkab. Zeitalter kam das Gesetz in Ausübung, 1 Macc. 6, 49. 53. Was hat diefs aber mit der (abstrakten) Rechnung nach Sabbathjahren zu thun. Oder ist auch Levit. 26. erst zur Zeit der Makkab. geschrieben?! — „Jerusalem sey noch bewohnt, 9, 7. (aber dafs von den ehemaligen Bewohnern Jerusalems die Rede sey, erhellt ja aus demselben Vs., wo von der Zerstreuung des ganzen Volkes die Rede ist), der Tempel vorhanden (Vs. 20., allein Vs. 17. heifst ja der Tempel ausdrücklich verwüstet. Es mufs also mit dem Prädikate: „heilige Stadt" Vs. 24. eine andere Bewandtnifs haben, als weil der Tempel darin noch stand. Wir meinen, in der Weissagung, wo von der Bestimmung der Stadt, ungeachtet ihrer gegenwärtigen Trümmer, in der Art wie Vs. 25. die Rede ist, könne sie immer mit allem Grunde eine heilige genannt werden.)

*) S. v. Lengerke S. LXXIII.

3) „Der Verf. verräth seine Maske durch die wiederholten Versicherungen, daſs seine Weissagungen Wahrheit enthielten, 2, 45.; 8, 26.; 10, 1.; 11, 2. und durch die Bemerkung, daſs die Orakel verborgen und geheim bleiben müſsten bis zur Erfüllung (im Makkab. Zeitalter), 8, 26.; 12, 4.“ *). Was die erstere Behauptung anlangt, so ruht sie wieder auf einer petitio principii. Denn die Gegner machen ja ausdrücklich folgendes Zugeständniſs: „zwar bemerkt schon Jeremias (26, 15. vgl. Vs. 12.; 28, 9.) ausdrücklich, daſs er Wahrheit rede, so die Apostel (1 Tim. 1, 15.; 4, 19.), auch Johannes in der Apok. 19, 9. 21, 5. 22, 5., wo es keine Fiktion ist, da sich der Verf. gar nicht für Johannes den Evangelisten ausgeben will (?); hier aber ist der Zusatz gemacht, um das Alter des Buches zu verbürgen.“ Das heiſst doch nichts anderes, als weil das Buch ein untergeschobenes, *jüngeres* Produkt ist, so ist jene Versicherung — Maske. Wie kann dann aber die Versicherung selbst wieder Kennzeichen der Maske seyn?! — Was die zweyte Behauptung betrifft, so ist der Befehl, die Weissagung zu versiegeln nicht so miſszuverstehen, als solle das Buch ungelesen, verborgen bleiben, sondern nur als die göttliche Deklaration anzusehen, die Weissagungen würden und sollten ihrem Inhalte nach unverstanden bleiben bis zu ihrer Erfüllung, an ihrer Dunkelheit sey also kein Anstoſs zu nehmen, die Erfüllung werde sie klar machen. Dieſs erhellt a) daraus, daſs wenn das Buch bis zur Erfüllung ungelesen und im eigentlichen Sinne versiegelt bleiben sollte, die Erfüllung selbst nicht hätte erkannt werden können; b) daſs es in diesem Falle auch nicht einmal im Makkabäischen, sondern erst im Messianischen Zeitalter bekannt werden durfte; c) daſs Dan. sich *selbst* über den Sinn des Versiegelns klar ausspricht; vgl. 8, 27.: „Niemand verstand es“, 12, 9. (wo Leng. selbst bemerkt: „Dan. will noch tiefere Einsicht und genauere Kenntniſs desselben gewinnen als er gewonnen“); d) aus dem bibl. Sprachgebrauche, wornach ein versiegeltes Buch ein unverständliches oder unverstandenes bezeichnet; vgl. Jes. 29, 11.; Apoc. 5, 1. 4.

4) „Die lobrednerischen Aeusserungen über den Dan. (1, 19. 20.; 5, 11. 12.; 6, 4. 9, 23., 10, 11. und das Hervorheben sei-

*) Vgl. v. Lengerke, S. LXXIII. 404.

ner Person können eben so wenig von Dan. selbst herrühren als die lobpreisende Anerkennung Esras (Esr. 7, 6 ff.) von dem Schriftgelehrten dieses Namens.“ Das angeführte Beispiel Esras ist nicht gerade geeignet der gegnerischen Behauptung eine besondere Stärke zu geben: es offenbart vielmehr ihre Schwäche. Man sollte doch endlich dahin kommen, die Art des Lobes näher zu untersuchen und zwischen falschem und wahrem Lobe zu unterscheiden. Das gebührte einer unbefangenen Kritik. So lange der Satz: „Nirgends findet sich von Selbstbespiegelung auch nur die geringste Spur; Gott und nur Gott allein, das giebt sich überall als Losungswort des Verf. zu erkennen“ *) noch völlig unwiderlegt dasteht, ist die Erwähnung Dan.'s in unserm Buche völlig gerechtfertigt. Die Gegner können sich nicht anders helfen, als die Widerlegung mit dem Schmähworte eines „erbaulichen Geredes“ abzuweisen **), zeigen aber damit den Mangel an gutem Willen, auf den religiösen Standpunkt und Gehalt des Buches (wodurch allein dieser Gegenstand zur Entscheidung gebracht werden kann) irgendwie einzugehen.

5) „Die Erfindung sey, sagt man, ungemein einförmig.“ Hiebei ist ein doppeltes zu unterscheiden. Einmal der Ausdruck, die Darstellung hat allerdings eine gewisse Monotonie und damit verbundene Weitschweifigkeit. Diefs ist die Manier des Verf.'s und sie kann ihm so wenig zum Vorwurfe gemacht werden in der gegnerischen Weise, als bei andern BB. des A. T., wie Esra und Nehemia, wo sich ein ähnlicher Charakter nachweisen läfst. Sodann liegt auch in den Sachen eine gewisse Gleichförmigkeit, es sind Gegenstände in dem Buche berichtet, die der Natur der Sache nach in einer gewissen Uebereinstimmung stehen müssen. Ausserordentliche Ereignisse im Leben Dan.'s wollte der Verf. berichten, besonders merkwürdige Weissagungen desselben, die selbst wieder in einem innern Connex stehen. Eine solche Gleichförmigkeit wird man daher auch anderswo in der Schrift z. B. den Wundererzählungen der Evangelisten finden. Die Einförmigkeit ist hier der Sache ganz entsprechend; im Falle einer Fiktion

*) Hengstenberg a. a. O. S. 223.

**) v. Lengerke a. a. O. S. LXXIV.

würde sie aber für eine dürftige Phantasie des Verf.'s zeugen. Letztere indefs unserm Buche beizulegen, wäre gewifs unstatthaft, da Weissagungen wie Cap. 7. 8. auch wenn man sie blofs von Seiten der Phantasie betrachten will, auf nichts weniger als Dürftigkeit schliefsen lassen.

6) „Ein selbstständiger Prophet, wie der angebliche Dan., würde sich nicht wie c. 9. mit der Umdeutung einer fast gleichzeitigen Weissagung befafst haben. Zudem kann vor Esra gar nicht an eine eigentliche Auslegung der Propheten gedacht werden." Allein es handelt sich in jener St. um die Wiederaufnahme und selbstständige Weiterbildung einer früheren Weissagung. Von einer eigentlichen „mystischen" oder „allegorischen" Auslegung ist nicht die Rede *). Gesetzt aber auch diese Umdeutung trüge einen künstlicheren Charakter, als man bisweilen gemeint hat, so würde sie doch ganz in Harmonie stehen mit der oft durchaus nicht weniger künstlichen Manier, womit spätere Propheten die früheren benutzen und weiterbilden, vgl. z. B. Sacharjah in Vergleich mit den Weissagungen Jeremias und Ezechiels. Jedenfalls ist es unrichtig, hier erst an das seit Esra aufkommende gelehrtere Studium der Schrift zu denken. Es möchte schwer halten, aus der Makkab. Zeit eine genügende Parallele zu unsrer Stelle, welche einem Palästinensischen Dokumente angehört, nachzuweisen. Denn Bar. 6, 2. gehört gar nicht hieher.

7) „Wäre das Buch authentisch, so könnte der Verf. kein anderer als der von Ezechiel genannte Dan. seyn; allein unser Buch benutzt stark den Ezech.; die Annahme ist also geradezu widersinnig" **). Dagegen ist einfach zu sagen, einmal, dafs auch, wenn jene Benutzung wirklich stattfände, diefs nichts beweisen würde, da das B. Daniel jedenfalls später vollendet ist als das Ezechiels sodann, dafs die Kritik hier verwechselt hat innere Verwandtschaft zweyer Bücher, die sich der Zeit und den

*) Vgl. über das Verhältnifs der St. zu Jerem. namentlich Wieseler a. a. O. S. 7 ff. Steudel, quid de recent. quibusd. l. Dan. IX, 24—27. interpr. judic. sit. (Tubing. 1835.) p. 12 sq.

**) S. v. Lengerke, S. LXXV.

Verhältnissen nach so nahe stehen wie Ezech. und Dan., und äusserliche Benutzung des einen durch das andere.

§. 274.

Fortsetzung.

Wir gehen nun zu denjenigen Argumenten über, welche tiefer in das Wesen und den Inhalt des Buches eindringen und daher von ungleich gröſserer Bedeutung sind, als die bisher aufgeführten. Hier zeigt sich nun einmal, daſs von den Gegnern der Authentie im Verhältnisse zu den früheren Verdammungsurtheilen über unser Buch manche nicht geringe Concessionen gemacht sind; sodann daſs sich aus der gründlicheren Prüfung dieser Gegen-Argumente gerade ein sehr bedeutender positiver Erweis für die Aechtheit führen und gewinnen läſst.

1) Man beruft sich auf eine Anzahl religiöser, dogmatischer und ethischer Vorstellungen, welche eben so abweichend von den exilischen als genau übereinstimmend mit denen im Makkab. Zeitalter und in den apokryph. Büchern seyn sollen *). Dahin rechnet man die Christologie, welche ausgebildeter sey als bei Ezechiel, und namentlich den Messias als übermenschliches Wesen, seine göttliche Natur lehre. Allein auch wenn die ganz falsche Voraussetzung richtig wäre, daſs diese Lehre bei den früheren Propheten nicht erscheine **), so bleibt doch jenes Argument ein nur das Gegentheil erweisendes. Denn die apokryphische Literatur hat keine Fortbildung der Messian. Idee aufzuweisen; unser Buch dagegen steht vermöge

*) S. v. Lengerke, S. LXV ff. Anders de Wette, S. 356 5te Aufl. und Knobel, 2, S. 402 ff. Vgl. meine n. Unt S. 32 ff.

**) Vgl. darüber Oehler, a. a. O. S. 390., welcher mit Recht behauptet, die wahre Vereinigung der Gottheit und Menschheit lehre als fertiges Dogma auch nicht Daniel, sondern stimme hierin mit den übrigen ATlichen Vorstellungen gerade überein.

seiner dogmatischen Produktivität auf dem altprophetischen Standpunkte. Sodann steht die universalistische Auffassung des Messian. Reiches im Dan. im Gegensatze zu dem späteren Judenthume, welches sich die älteren Weissagungen nur in engherzig partikularistischer Weise aneignete. Endlich wissen gerade die Apokryphen nichts von einem persönlichen Messias, während hier das Dogma in seiner erhabensten Vollendung erscheint. — Unser Buch verbindet die Idee des Messian. Reiches mit der der Auferstehung, c. 12. Eine Nachahmung davon findet sich 2 Macc. 7, 9 ff., welche St. aber auch schon den großen Abstand von unserm Buche darstellt. Die übrigen Apokryphen enthalten die Auferstehungslehre gar nicht, während unsre St. an Jes. 24—27. und Ezech. 37. treffliche altprophetische Parallelen hat.

Man beruft sich auf die Angelologie des Buches, indem man sich auf den Persischen Charakter derselben beruft 4, 11. 14., wobei man jedoch auch die Möglichkeit einer Entlehnung von Babylon her zugiebt, so wie auf die Namen der Engel (Michael, Gabriel). Allein letzteres hängt genau mit dem symbolischen und dramatischen Charakter der Prophetie zusammen und hat eine so entschiedene Analogie an Ezechiel und Sacharjah, daſs man sich selbst von Seiten der Gegner genöthigt sieht, eine Nachahmung Ezechiels zu statuiren, womit man aber natürlich nicht ausreicht. In der Apokryph. Literatur ist gar nichts dem analoges nachzuweisen und das Wenige, was hieher gehören dürfte, wie Tobith 12, 19. wurzelt auf einem ganz andern Gebiete. — Man urgirt weiter die „übertriebenen Vorstellungen von der Kraft des Gebetes, 6, 11.; 2, 18.; 9, 3.; 10, 2." Allein als opus operatum, wie im spätern Judenthum erscheint auch nach der gegnerischen Ansicht das Gebet nicht im B. Dan. Vergleichen wir aber die hohe Bedeutung, welche allerdings hier dem Gebete als geistlicher Uebung beigelegt wird, mit den Vorstellungen des ersten B. d. Makkab. in dieser Hinsicht, so zeigt sich hier eine mehr rationalistische, flach verständige Ansicht, im B. Dan. dagegen der ältere supranaturalistische Standpunkt in Bezug auf das Gebet, wie er z. B. in den Psalmen erscheint. — „Aber das dreymalige tägliche Gebet (6, 11.) kam erst nach Jüdischer Ueberlieferung durch die groſse Synagoge auf." Allein nicht sowohl davon als von einer bestimmten Gebetsformel redet die

Rabbin. Sage *), wogegen auch Ps. 55, 18. für das entschiedene Alterthum jener Sitte spricht. — Spät soll seyn die Erwähnung des dreywöchentlichen Fastens (10, 2.). Allein gerade im Exil kam das Fasten recht in Aufnahme bei den Juden und nirgends geschieht desselben so viel Erwähnung als in den BB. Esra, Nehemia und Sacharjas **). — Als die stärkste Probe eines spätern Rigorismus wird Cap. 1. angeführt, die Enthaltung von profaner Speise verglichen mit der Aengstlichkeit eifriger Jehovahdiener, sich mit Speisen aus dem Pflanzenreiche zu begnügen. Allein dabei sind Stellen wie Hos. 9, 3. 4. Ezech. 22, 26.; 44, 23.; 33, 25.; 4, 13. 14. ganz unberücksichtigt geblieben. Sie zeigen, wie ängstlich namentlich in der exilischen Zeit theokratisch gesinnte Männer um die strengste Aufrechterhaltung der alten Speisegesetze besorgt waren. Die St. 2 Macc. 5, 27. spricht aber gar nicht von einem asketischen Sich-Begnügen mit Speisen aus dem Pflanzenreiche.

2) Die Geschichte des Buches, sagt man weiter, sey vielfach unwahrscheinlich und verdächtig ***). Was aber in dieser Hinsicht vorgebracht ist, beruht theils auf falscher, befangener Interpretation der in Frage kommenden Stellen, theils auf Mangel an lebendiger Totalanschauung der geschichtlichen Verhältnisse. So spricht man Cap. 2. von der „unsinnigen Forderung Nebucadnezars", ohne zu bedenken, dafs auch in dem Falle, dafs der König seinen Traum vergessen und nur in allge-

*) Vgl. Rau, de synag. m. p. 14 sq. Vitringa, de synag. p. 1033 sq.

**) Vgl. Esra 8, 21 ff. 9, 3 ff. Neh. 1, 4 ff. 9, 1 ff. Sach. 7, 3.; 8, 19. (Reland, ant. ss. p. 471 sq.).

***) Vgl. v. Lengerke, S. LXII ff. Dagegen meine n. Unters. S. 47—60. — Zu beachten ist in dieser Hinsicht, wie viele „Unwahrscheinlichkeiten" die früheren Kritiker in dem B. fanden (s. dagegen Hengstenberg, Beitr. 1, S. 70 ff.), von denen dann aber ein nicht geringer Theil retraktirt worden, zum deutlichen Beweise, wie jene Unwahrscheinlichkeiten schwinden, je tiefer man in das Buch selbst eindringt.

meinen Erinnerungen bewahrt hatte, es ihm sehr wünschenswerth seyn konnte, denselben zu hören, zumal da auch über die Erinnerung und das Vergessen wichtiger Dinge die superstitio des Alterthums andere Vorstellungen hatte als die neuere Zeit *). Gerade die rücksichtslose Behandlung der Magier einerseits und die hohe Bedeutung, welche der Mantik an sich zugeschrieben wird, ist ächt orientalisch und alterthümlich, wozu sich viele Parallelen beibringen lassen **). — Verdächtig erscheint bei Cap. 3. die Schilderung der Bildsäule, da sie einmal von keinem Schriftsteller bestätigt sey (eine ganz übertriebene und unzulässige Forderung!), und sodann wegen der Disproportion der Statue (ein Umstand, den die Archäologen gerade als charakteristisch für die Babylon. Götzenbilder ansehen ***), eben so wie die unmäſsige Verschwendung an edlen Metallen). Verdächtig soll hier seyn die Nicht-Erwähnung Daniels, (welcher Umstand gerade den ächt historischen, nicht auf einseitige Verherrlichung

*) Vgl. z. B. Halbkart, psychol. Homer. p. 36 sq.

**) Wenn noch gesagt wird, in Bezug auf Cap. 2., Nebucadnezar würde sich schwerlich den Untergang seines Reiches so gelassen von Dan. haben verkündigen lassen (Leng. S. 35.), so bedenkt man gar nicht, welch einen Eindruck ein solches höheres göttliches Wissen, wie es in Dan. dem Könige entgegentrat, hervorbringen muſste; man setzt von vorn herein die Geschichte als eine rein natürliche voraus. Eben so unrichtig ist es, wenn die Erzählung als Nachbildung von Genes. 41., mit welcher sie allerdings in der Natur der Sache liegende Verwandtschaft hat, gefaſst wird. Gerade die Hauptsache differirt wesentlich in beiden Stücken.

***) Vgl. Münter, Rel. d. Bab. S. 58 ff. Ich erinnere noch an die Notiz aus dem chronicon Joannis b. Assemani, bibl. Or. II, p. 89.: „a. 866. idolum solis in Heliopoli Phoeniciae urbe fulmine percussum, in cineres unacum templo redactum fuit. Longum fuisse dicitur centum et quinquaginta cubitos, latum septuaginta quinque."

Daniels abzweckenden Charakter der Erzählung beweiset), der Religionszwang Nebucadnezars (aber die Toleranz des Heidenthums fand sich auch allemal durch das allen heidnischen Synkretismus schroff zurückweisende Judenthum zurückgestofsen und schlug in desto heftigere Erbitterung um). — Besonders verdächtig ist Cap. 4.; denn einmal gedenke kein alter Schriftsteller des Wahnsinns Nebukadnezars (allein mit Unrecht wird die Andeutung desselben bei Berosus b. Jos. c. Apion. I, §. 20. und die Notiz des Abydenus b. Euseb. pr. evang. IX, 41. chron. Arm. I, p. 59. als aus unserm Buche geflossen angesehen, sie hat hier aber gar kein eigenthümlich Jüdisches Colorit und trägt alle Kennzeichen einer unabhängigen, obgleich sehr verworrenen Sage an sich), es entstehe ferner die Frage, wer die Regierung in jener Zeit verwaltet habe (allein nach Berosus können wir diese Frage bestimmt dahin beantworten, dafs dann der Oberpriester die Regierung übernahm *)), — befremdend sey, dafs der König selbst von seinem Zustande Bericht erstatte (aber doch nur, wenn man absieht von der wunderbaren Errettung, welche ihm zu Theil geworden war), ungereimt bete Nebukadnezar, ehe ihm noch der Verstand zurückgekehrt sey (allein diefs ist eine Verdrehung der St. 4, 31.), es stehe 4, 5. mit 4, 34. in Widerspruch (allein nur wenn man 4, 34. dahin versteht, dafs Nebuc. den Gott der Juden für den einzig wahren anerkenne, was so wenig der Fall als in den ähnlichen Formeln der Persischen Edikte, z. B. Esra 6, 10. 7, 23.). — Bei Cap. 5. wird das gütige Benehmen Belsazars und die Inconsequenz Daniels 5, 14 ff. auffallend gefunden. Allein doch nur, weil man den letzteren die königlichen Anerbietungen zuerst aus Stolz zurückweisen läfst und die gewaltige Sprache Daniels, welche den tiefsten Eindruck auf den König macht, ganz aus den Augen setzt. — Auch die Profanation heiliger Geräthe, heifst es, sey im ganzen Alterthume unerhört. Wir meinen nicht, vielmehr wissen die Alten wohl von Entweihung der Heiligthümer und der göttlichen Strafe dafür zu erzählen, vgl. z. B. Herodot IX, 65. Hier aber (5, 2 ff.) liegt gar nicht einmal eine rohe Profanation vor, wenn man den heid-

*) Vgl. Berosus p. 24. u. 26. ed. Richter. Leo, Universalgesch. 1, S. 114.

nischen Standpunkt berücksichtigt. — Das Gesetz des Darius Medus Cap. 6. soll „tollhäuslerisch“ seyn. Freilich wenn nur das der Zweck desselben war, die göttliche Verehrung des Königs zuerst anzubefehlen. Diese wird vielmehr vorausgesetzt und darauf ein neuer Befehl basirt, wodurch jenes Ansehn der königlichen Person noch gehoben werden sollte und diefs ist so wenig „tollhäuslerisch“ zu nennen als andere ganz analoge Verordnungen Medischer und Persischer Herrscher; vgl. namentlich Herod. I, 99. III, 31.

3) Das Buch, sagt man, enthalte historische Unrichtigkeiten *). Dahin wird besonders Folgendes gerechnet: a) die Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar im dritten J. Jojakims, Dan. 1, 1. Allein diese Angabe wird ganz gerechtfertigt, da sich zeigen läfst, dafs Nebuc. schon ein Jahr vor der Schlacht bei Circesium Jerusalem eroberte. Die Begebenheiten sind nämlich durch Combination der historischen BB. und des Jeremias mit unserm Buche so zu ordnen. Im 3ten J. Jojakims zieht Nebuc. als Heerführer der Chaldäer nach Jerusalem und nimmt es ein, Dan. 1, 1. vgl. 2 Chron. 36, 2 ff. Er heifst hier zwar König, aber nach einer leicht erklärlichen Anticipation des später schreibenden Verfassers. Im folgenden Jahre, dem ersten Regierungsjahre Nebucadnezars, fiel die Schlacht bei Circesium vor, vgl. Jer. 25, 1. 46, 10 ff. Nachdem Jojakim 3 Jahre den Chaldäern zinsbar gewesen war, fiel er in seinem 5ten Regierungsjahre ab, vgl. 2 Regg. 24, 1. und hieraus mufs Jerem. 36. verstanden werden, die prophetischen Drohungen wegen des nun von Neuem bevorstehenden Unheiles und das vom Könige angeordnete Fasten, zur Abwendung solchen Unglückes ausgeschrieben (vgl. 1 Sam. 7, 6. Esra 8, 21.) **). — b) Der chronologische Widerspruch zwischen 2, 1. und 1, 5. 18. vgl. 2, 13. Dafs ein solcher Widerspruch auch im Falle der Unächtheit nicht füglich denkbar sey, haben auch besonnene neuere

*) Vgl. v. Lengerke, S. LXIII ff. dagegen meine neuen Unterss. S. 60 ff.

**) Vgl. hiemit auch Hofmann, die 70 Jahre d. Jeremias u. s. w. S. 9—14.; auch s. Oehler a. a. O. S. 396 ff.

Kritiker willig zugestanden *). Die Schwierigkeit löset sich durch die richtige Auffassung von 1, 1. Ist Nebuc. im 3ten J. Jojakims nach Jerusalem gekommen, so war er damals allerdings noch nicht König; so war er nur anticipationsweise vom Verf. genannt. Geschah diese Begebenheit im Anfange des 3ten J. Jojakims, so liegt noch immer ein volles Jahr und darüber zwischen ihr und dem Regierungsantritte Nebuc.'s, so dafs in dem Zeitraume von 18—19 Monaten recht gut beides die Vollendung der Ausbildung Daniels wie der Traum des Königs vorgefallen seyn kann **). Daraus folgt aber für unser Buch eine äusserst genaue Kenntnifs der Geschichte damaliger Zeit. — c) Falsch sey die Vorstellung von der Löwengrube, 6, 18. Aber gerade die einzige Beschreibung derselben bei Hoest, welche wir kennen, stimmt genau mit der unsrigen überein, und eben so auch eine andere ältere, bisher übersehene, jedoch nicht ganz unzweifelhafte Stelle ***). — d) Die Angaben über die Magierkaste der Babylonier seyen irrthümlich. Denn der Verf. nenne 5, das übrige Alterthum 3 Klassen von Weisen. Aber dabei ist die klassische St. Strabo XVI, 1, 6. ganz übersehen, welche das Gegentheil erweiset. — Eben so unbegreiflich findet man die Aufnahme Daniels unter die Magier, ohne zu bedenken, dafs es hier theils sehr auf die Art der Theilnahme an den Beschäftigungen derselben ankam, theils dafs sich diesen sehr gut eine Seite abgewinnen liefs, worin sie nicht mit dem Götzendienste zusammenhingen †). Die merkwürdige St. Ezech. 21, 26. 27. dient aber noch zu besonderer Bestätigung einer engeren Berührung, in welche die Hebräer jener Zeit mit der Chald. Man-

*) Vgl. namentlich Wieseler, a. a. O. S. 8 ff., dessen eigene Lösung der Schwierigkeit jedoch keineswegs genügt.

**) Vgl. Kleinert in den Dörptschen Beitr. II, S. 130.

***) S. Philostrat. vita Apollon. I, 38.: τῶν ἐν παραδείσοις χωρίων, ἐς οὓς λέοντές τε ἀποκεῖνται τοῖς βαρβάροις (wofür vielleicht zu lesen: βαράθροις), καὶ ἄρκτοι καὶ παρδάλεις. Vgl. Freib. Zeitschr. 1832. H. 6. S. 161.

†) Vgl. Stuhr, Relig. Syst. d. Orients S. 428. 429.

tik traten *). — e) Das Buch spreche von Satrapen und Satrapenregierungen, an welche in jener Zeit noch gar nicht zu denken sey. Allein diefs ist eine ganz unhistorische Behauptung. Schon unter den Assyrern finden wir eine organisirte Satrapenregierung (s. Jes. 36, 9.), die später namentlich unter den Persern nur immer weitere Ausbildung erfuhr. — f) Irrig seyen die Angaben des Buches über den letzten König Babylons Cap. 5. Diefs ist zuzugeben, wenn wirklich erwiesen werden könnte, dafs unter dem Belsazar des Buches der letzte Babylon. König zu verstehen wäre. Allein es mufs vielmehr der Sohn Nebuc.'s Evilmerodach verstanden werden nach 5, 11. 13. 18. 22., der nach zweyjähriger Regierung (vgl. 8, 1.) von seinem Schwager Neriglissor ermordet wurde (5, 30.). Die Zusammenstellung von 5, 30. und 6, 1. macht dabei keine Schwierigkeit. Denn man sollte im Falle Nabonned gemeint wäre, eher 5, 30. die Einnahme Babels erwähnt erwarten. Der Verf. will durch jene Zusammenstellung nur die Erfüllung von 5, 28. nachweisen und den Uebergang zu einem neuen den Dan. betreffenden Ereignisse späterer Zeit bahnen **). — g) Das Buch lasse einen Darius Medus oder Cyaxares II. auftreten, der nie gelebt habe, Cap. 6. Aber man sieht gar nicht ein, wie der Verf. zu einer solchen Fiktion gelangte oder genöthigt wurde. Auch mufs man von Seiten der Gegner wirklich annehmen, dafs der Verf. aus einer Sage schöpfte, welche sich auch in der Cyropädie vorfinde. Damit treten wir denn schon aus dem Gebiete der Fiktion heraus. Die Glaubwürdigkeit dieser Sage aber kann durch das Stillschweigen des Herodot, Ctesias u. a. nicht ohne Weiteres beseitigt werden. Vielmehr haben sich neuere Forscher noch durch den eigenthümlichen Charakter der Cyropaedie bewogen gesehen, die historische Existenz eines Darius M. durchaus anzuerkennen ***). Indessen hat die neueste sehr scharfsinnige Combination Hupfelds viel für sich, dafs unter dem Darius Medus der mit Nebucadnezar verschwägerte Neri-

*) S. meinen Comment. z. Ezech. S. 345 ff.

**) Vgl. Hofmann a. a. O. S. 44 ff. So auch zuletzt W. Hupfeld, exercitatt. Herodoteae. Spec. II. p. 52.

***) Vgl. z. B. Gesenius, thes. II, p. 349 sq.

glissor, ein Sohn des Cyaxares (= Achaschverosch Dan. 9, 1.), also von Geburt ein Meder, der Mörder und Nachfolger Evilmerodachs (Belsazars, 5, 30. 6, 1.) zu verstehen sey *). Dann wird aber die Glaubwürdigkeit unsers Buches nicht nur nicht geläugnet, sondern nur verstärkt, wie Hupfeld selbst sagt: „cum his — Danielis verba egregie conveniunt." Wir setzen hinzu, dafs sich dann das Cap. 6. erwähnte Edikt des Königs noch besonders gut seiner Entstehung und Tendenz nach erklärt. — h) Das Buch lasse die Oberherrschaft der Meder noch zur Zeit des Sturzes von Babylon bestehen. Dieses Argument hängt mit dem zuletzt behandelten zusammen und fällt mit diesem. Ganz falsch ist aber die dem Buche aufgebürdete Ansicht, als ob das Buch nur eine Medische und nicht vielmehr eine Medo-Persische Herrschaft als an die Stelle der Chaldäischen tretend anerkenne. Vgl. 5, 28. 6, 9. 13. 16. **). — i) Der Verf. sey über die Persische Regentenreihe in Unkenntnifs, vgl. 7, 6. 11, 2. 3. Allein diese Annahme beruht auf falscher Erklärung von 7, 6., indem unter der dritten Weltmonarchie die Persische (und nicht die Griechische) Herrschaft verstanden wird. 11, 2. 3. findet aber keine Verwechselung des Xerxes und Darius Codomannus statt, sondern der Verf., welcher gar nicht eine vollständige Liste der Persischen Könige geben will, sagt mit keinem Worte, dafs der vierte König (Xerxes) den Schlufs der Persischen Regentenreihe bilden solle, sondern nur dafs unter ihm das Reich auf den Gipfel der Macht gelangen, hier die bedeutendsten Berührungen des Orients mit dem Occidente stattfinden würden ***).

4) Besonderes Gewicht legt man auf den wunderbaren Charakter des Buches. Es herrsche hier „eine zwecklose Verschwendung von Wundern, welche als solche unwahrscheinlich

*) Vgl. Hupfeld, l. c. p. 46 sq. 52 sq. Dagegen mufs der Versuch Schleyers, üb. Jes. 13. u. 14. S. 181 ff., welcher den Darius M. für einen blofsen Vice-König oder Satrapen von Babylon hält, ganz abgewiesen werden.

**) S. dafür den gründlichen Erweis bei Caspari, a. a. O. S. 126 ff.

***) Vgl. auch Caspari, a. a. O. S. 146 ff.

sind und auf unrichtigen Angaben beruhen" *). Die „unrichtigen Angaben" haben wir so eben kennen gelernt; gehen wir aber auf dasjenige näher ein, was über die zwecklose Verschwendung von Wundern gesagt wird, so kommt alles auf die Thesis, welcher eigentlich die Verwerfung von Wundern überhaupt zu Grunde liegt, hinaus: die Annahme von Wundern im Exile ist unzulässig; denn das Exil ist nicht die Zeit des Moses und der Wunder. Allein dieser Satz steht mit der Geschichte in unvereinbarem Widerspruche. Der glorreiche Ausgang des Exils, die Befreiung der Israeliten durch Cyrus ist das redendste Zeugnifs gegen jene Behauptung. So lange es der rationalistischen Kritik nicht besser gelungen ist als bisher, dieses Faktum auf rein natürlichem Wege zu erklären, wird es auch immer als ein schlagendes Dokument dafür angesehen werden müssen, dafs Gott damals noch nicht von dem Volke gewichen sey, sondern sich noch in wunderbarer Weise an demselben verherrlicht habe. Dieses Ereignifs aber weiset zurück auf andere ausserordentliche Vorgänge, und die Zeit des Exils kann darnach nicht nach dem gewöhnlichen ordinären Maafsstabe, den man an jede andere Periode legt, gemessen werden. Diefs um so weniger, wenn man den innern Charakter und die tiefere theokratische Bedeutung der Zeit ins Auge fafst, namentlich die Stellung der Theokratie zum Heidenthum. Sollte das Volk in jenem gewaltigen Momente seines Daseyns sich noch immer als Bundesvolk wissen, ungeachtet des schwer auf ihm lastenden Strafgerichtes, sollte es nicht untergehen und dem Heidenthume anheimfallen, sondern sogar in neuem Geiste wieder zurückkehren und erstarken, so bedurfte es so wunderbarer Deklarationen von Seiten Gottes, deren Resultat eben die Bürgschaft für ihre Glaubwürdigkeit in sich schliefst, ähnlich wie in dem Zehnstämmereiche sich die göttlichen Führungen an dem tief gesunkenen Geschlechte erwiesen. Durch solche Führungen und Zeichen Gottes ward die Lebensfrage der Theokratie entschieden, nämlich ihre ganze Stellung dem Heidenthume gegenüber, welches ungeachtet seiner scheinbaren Uebermacht doch dem Bundesvolke nicht seine innere Macht und Hoheit, seine ewige göttliche Bestimmung, seinen endlichen Sieg und Triumph zu

*) Vgl. v. Lengerke, S. LXII ff. Dagegen meine Unterss. S. 80 ff.

entreifsen vermochte. Daher tragen auch die Wunder Daniels — worin die Gegner der Authentie sich nicht finden können — einen besonders grellen, kolossalen Charakter. Der kolossalen Macht des Heidenthums gegenüber konnten auch die Wunder nur dann ihren Zweck erreichen, wenn sie einen so imponirenden Charakter an sich trugen. Ein genaues Analogon dazu bieten die Mosaischen Wunder in Aegypten dar.

Besonders klar zeigt sich die Blöfse der gegnerischen Ansicht in der Annahme, die Wunder seyen nur verständlich als Symbole der Makkabäischen Zeit betrachtet. Vielmehr werden sie dadurch erst wahrhaft unverständlich. In der Makkab. Zeit zeigte sich die Gottverlassenheit des Volkes gerade in einer Weise, welche das Wunder ausschlofs. Der höhere Geist, welcher das Wunder trägt und beseelt, das eigentlich Wunderbare im Wunder fehlt hier und darum ist die Makkabäerzeit nicht die Zeit der Wunder, und wie weit entfernt von aller Wundersucht man war, zeigt am besten das erste B. d. Makk. Armselig ist auch nur die höchst matte Fiktion einiger Wunder im 2ten Buche, welche noch dazu dem Palästinensischen Geiste fern lag. Die „symbolischen Erzählungen" des Buches würden daher nach der gegnerischen Ansicht einen Zustand darstellen, wozu die präsumirte Gegenwart des Verf.'s im schreienden Contraste stand und aus einem Geiste der Wundersucht hervorgetrieben seyn, welcher gerade damals historisch nicht nachweisbar ist.

5) Gegen die Aechtheit soll weiter sprechen die Beschaffenheit der Weissagung und zwar insbesondere ihre Bestimmtheit*). Folgendes wendet man in dieser Hinsicht besonders ein: a) „Die Propheten reden von der Zukunft meist in allgemeinen Bildern und Andeutungen, wo sie individualisiren, da ist es entweder dichterische Sprachweise oder der eventus hat der Vorherverkündigung nicht entsprochen." Allein von diesem Standpunkte aus wird das Wesen der Prophetie nimmermehr richtig gewürdigt werden können. Hier herrscht eine grobe Verwechselung von Poesie und Prophetie, und daher tritt die starke dogma-

*) S. v. Lengerke, S. LXXV ff. Vgl. auch de Wette, S. 354 ff. Ewald, S. 562 ff. Dagegen meine Unterss. S. 88 ff.

tische Befangenheit ganz unumwunden hervor, wenn die theilweise Nichterfüllung der alten Weissagungen behauptet wird. Steht überhaupt die Sache so, daſs die Propheten in jener poetischen Unbestimmtheit reden, so kann eigentlich gar nicht die Rede seyn von einem Unerfülltbleiben ihrer Aussprüche. Aber setzt man hinzu „von der politischen Geschichte; von Vorausverkündigung der Verhältnisse profaner Reiche zu einander mit aller Nacktheit und Sorgfalt eines Chronikschreibers findet sich keine Spur bei den Propheten. Dadurch charakterisiren sich diese Weissagungen als vaticinia ex eventu.“ Dagegen bemerken wir Folgendes. Einmal verlöre sich wirklich die Danielische Weissagung in eine rein äusserliche politische Geschichtserzählung, so wäre damit allerdings die Idee der biblischen Weissagung vernichtet. Allein die Danielische Weissagung ist durchweg getragen von der Grundidee des im Kampfe mit den Reichen der Welt triumphirenden Gottesreiches. Jene Grundidee erscheint als das eigentlich Produktive und Organisirende in den Weissagungen, die in sich selbst in schöner Proportion stehen, indem sie jenen in immer gesteigertem Maaſse hervortretenden Kampf schildern. Durch dieses graduelle Fortschreiten wird die Weissagung, falls sie ihrer Idee getreu bleiben will, nothwendig auf immer detaillirtere Bestimmungen hingetrieben, welche in jener nie zurücktretenden Grundidee ihren höheren Einigungspunkt durchweg finden. Sodann ist es freilich richtig, daſs Stücke wie Cap. 11. mit besonderer merkwürdiger Detailschilderung dastehen. Allein auch diese findet ihre Rechtfertigung vornehmlich darin, daſs die Zeit des Exils in einer den Wundern des Buches entsprechenden Weise gerade solcher denkwürdigen, durch Bestimmtheit besonders hervorragenden Verkündigungen bedurfte, um den stärksten Eindruck von der speziellen Obhut zu erhalten, unter welcher die Theokratie in der Gegenwart wie in der Zukunft stehe, wie es denn auch der göttlichen Providenz nur angemessen und entsprechend erachtet werden kann, wenn dem Volke, das auf lange Zeit des prophet. Beistandes entbehren sollte, eine solche Stütze seines Glaubens, und Anhaltspunkt für seine Hoffnung gegeben wurde. Wir finden aber auch noch in dieser Beziehung eine schöne Analogie zu Daniel bei seinem Zeitgenossen Ezechiel. Auch dieser verliert sich in wunderbar spezielle Weissagungen, so daſs de Wette erklärt: „in keinem der alten Propheten finden sich solche be-

stimmte Weissagungen, wie bei diesem" *). Hier haben wir gemeinsame, sich gegenseitig erläuternde und bestätigende Führungen des Volkes von Seiten Gottes durch das feste Wort seiner Propheten. — b) „Die genauen chronologischen Angaben wichen von der sonstigen Weise der Propheten ab." Allein diefs ist ein Machtspruch, den selbst rationalistische Theologen nicht in diesem Umfange gelten lassen **). Sodann läfst sich der symbolische Charakter dieser Zahlangaben nicht verkennen, so wenig als in der Apokalypse des N. T. ***): sie sind mit einem gewissen künstlerischen Interesse verbundene, prophetische Symbole, wie diefs namentlich in dem Verhältnisse von Cap. 9. zu der Grundweissagung des Jeremias hervortritt. Ueberall liegt der Grundtypus der heiligen Siebenzahl vor, welche der Verf. bald die Jahre in Tage verwandelnd, bald sie verdoppelnd (8, 14.), bald diese Verdoppelung wieder in zwey Hälften zerlegend (12, 11.), überall zur Veranschaulichung der Idee dienen läfst, die Leidensmomente der bevorstehenden Kämpfe seyen durchweg als bestimmte, ein Maafs habende zu fassen im Gegensatze zu dem ewigen, maafslosen Reiche der Herrlichkeit. Kurz der Verf. eröffnet uns einen Blick in die Entstehungsweise seiner Zahlangaben, welche mit der frühen Entstehung der Weissagung selbst innig zusammenhängt. — c) „In keiner Weissagung des A. T. werden Schicksale von Reichen geschildert, welche zur Zeit der Verfasser noch gar nicht bestanden." Auch hier ist das Wesen der Alttestam. Prophetie, gerade auf das über den gewöhnlichen, menschlichen, beschränkten Horizont hinausliegende hinzuweisen und darin den höheren göttlichen Rathschlufs aufzudecken, ganz verkannt. Doch fehlt es uns hier keineswegs an Beispielen gerade aus dem Zeitalter Daniels, welche das Gegentheil jenes Satzes besonders klar darthun. Eine schöne Parallele bildet noch immer Sach. 9, 13 ff., den Kampf der Theokratie mit Griechenland, woraus jene siegreich hervorgehen soll, darstellend. Erklärt man die Weissagung für unächt und vorexilisch, so stöfst sie noch mehr die gegnerische Behaup-

*) Vgl. meinen Comment. z. Ez. S. XIX.

**) Z. B. Knobel, Prophet. I, S. 308.

***) Vgl. darüber Steudel, in Bengels Archiv IV, 2, S. 303 ff. Lücke, Einl. in die Apok. S. 571 ff. und S. 174 ff.

tung um. Eben so ist Ezechiels Weissagung Cap. 38. 39., richtig aufgefafst, gerade ein Beweis, wie sich im Exil eine ganz eigene prophetische Weltanschauung bildete, welche die künftige Gestaltung des Gottesreiches zur Welt in höchst concreter Weise darstellte und in einer damals noch vielfach dunklen Weise entwickelte. — d) Endlich wird hingewiesen auf die Erwartung des „Anbruches der Messian. Zeit gleich nach dem Tode des Antiochus." Diefs soll Makkab. Vorstellung seyn. Aber die Berufung auf 1 Macc. 14, 41. für diesen Satz kann doch kaum ernstlich gemeint seyn. In seiner ganzen Nichtigkeit erscheint jenes Argument, wenn man bemerkt, wie es zu der Behauptung hinführt, der Verf. habe in seinen Erwartungen sich bitter getäuscht. Wir werden indefs zeigen (s. §. 275.), dafs bei dieser Annahme die Entstehung des Buches ganz unerklärlich werde. Endlich beruht jenes Argument auf ganz falscher Interpretation der Weissagungen, namentlich von Cap. 2. 7. 9. selbst, indem hier eine Beziehung auf das Römische Weltreich hartnäckig geläugnet wird. Der richtigen Auffassung hat es hier aber noch in neuester Zeit nicht an gediegener und völlig unwiderlegter Vertheidigung gefehlt *). Damit ist aber zugleich die ganze Vorstellung der Gegner von der Entstehung des B. zur Zeit der Makkabäer beseitigt.

6) Einen sehr schönen Beweis für die Authentie des Buches liefert der linguistische Charakter desselben. Die gegnerische Kritik hat sich aber auch dieses Umstandes in ihrer Weise zu bemächtigen gesucht, um daraus das Gegentheil zu erhärten, jedoch in der Art, dafs die Stärke des positiven Beweises nur dadurch erhöht worden ist. Es kommt hiebei besonders Folgendes in Betracht **): a) Auffallend ist in dem Buche der Wechsel des Hebräischen und Aramäischen. In der Makkab. Periode, wo

*) Vgl. namentlich Casparis Abhandlung a. a. O. S. 121—153. Die Art, wie namentlich Ewald (S. 561.) sich zuletzt über diesen Gegenstand ausgesprochen hat, zeigt recht deutlich die Verlegenheit, in welche das Verkennen der Römischen Weltmonarchie in der Monarchieen-Reihe die Gegner stürzt.

**) Vgl. v. Lengerke, S. XXX ff. LIX ff. Dagegen meine n. Unt. S. 95 ff.

das Aramäische als die allgemein herrschende Landes- und Schrift-Sprache dastand, ist diefs nicht füglich zu erklären; vielmehr werden wir dadurch auf eine Periode hingewiesen, wo noch eine Art von Ringen beider Dialekte mit einander stattfand, der eine noch nicht die entschiedene Oberherrschaft über den andern erlangt hatte. Beide Dialekte sind dem Verf. entschieden gleich geläufig. — Dagegen erinnert nun die moderne Kritik, dafs im Makkab. Zeitalter auch noch hebräisch geschrieben worden sey. Diese völlig unerweisbare Behauptung wird aber auch von dem Gegner selbst durch die Bemerkung wieder umgestofsen, das hebräische Sprachgewand sey dem Verf. „lästig, das Aramäische bequemer gewesen.“ War nun aber dem Verf. das hebr. Gewand wirklich so lästig, warum schreibt er dann von Cap. 8. an wieder hebräisch? Man hilft sich dann wieder mit der Bemerkung: „videtur nulla alia de causa hoc fecisse quam ut lectoribus persuaderet, compositum esse librum a vetere illo propheta, cui utriusque linguae usum aeque facilem esse oportuit“ *). Aber dann hätte sich doch der Verf. seinem angeblichen exilischen Zeitgenossen Ezechiel anschliefsen müssen. Auch die Propheten nach dem Exil schrieben ja noch Hebräisch. Der Gebrauch des Aramäischen hätte nach jenem Princip den so sorglich reflektirenden Verf. ja leicht verrathen können. Kurz es bleibt der Satz Rosenmüllers richtig: satis quidem probabiliter sic statueretur (nämlich dafs beide Sprachen dem Verf. gleich geläufig waren), si ab eo, cujus nomen gerit, scriptus esset liber. Aber in der Vorstellung von der Unächtheit einmal befangen, sucht man nun allerley Ausflüchte, um die an sich so einfache Erscheinung zu erklären. — b) Es ist unläugbare Thatsache, dafs das Hebräische des Buches mit den späteren BB. des A. T., am entschiedensten mit Ezechiels Sprachgebrauche übereinkomme. Vgl. z. B. שׁמם transitive gebraucht Ezech. 36, 3. vgl. Dan. 8, 13. 9, 27. 12, 11. בג, 1, 5. (Ez. 25, 7.), חוב, 1, 10. (nur noch Ez. 18, 7.), הצבי, 8, 9. (Ez. 20, 6. 15.), בן אדם, 8, 17. (als Anrede stehender Ausdruck bei Ez.), קלל 10, 6. (Ez. 1, 7.), כתב 10, 21. (Ez. 13, 9.) זהר 12, 3. (Ez. 8, 2.) u. a. m. — Die Gegner helfen sich hier mit dem auch anderweitig beliebten Aus-

*) Vgl. Rosenmüller, scholl. prooem. p. 30. 31.

kunftsmittel, der Verf. sey ein Nachahmer Ezechiels. Dieser schwache Nothbehelf zeigt die ganze Kraft jenes Argumentes zu Gunsten der Aechtheit. — Man bemerkt dagegen weiter, es kämen „eine Anzahl von Wörtern nur bei Dan. vor, welche eine sehr entartete Sprache zeigten und nur aus dem Aramäischen und Talmudischen erklärt werden könnten.“ Genau dieselbe Erscheinung bietet hier wieder Ezechiel dar. Ist auch diefs etwa Nachahmung? — Weiter heifst es, es zeige sich eine solche „Benutzung von pentateuchischen Wörtern und Redensarten, welche sich schon in dem spätern Ezechiel, aber vorzugsweise in den spätesten Ketubim fänden.“ Gerade die Parallelen sind also der Authentie nur günstig, da ja die Benutzung des Pentateuchs bei Ezech. „häufig mit den spätesten Ketubim zusammentreffen“ soll nach der Aussage der modernen Kritik *). — c) Das Aramäische des Buches stimmt auffallend mit dem Aramäischen des B. Esra überein. Diefs ist ein sehr deutlicher Erweis der Aechtheit. Denn jeder gesunde philologische Sinn wird dadurch auf eine nahe liegende Abfassungszeit beider Schriften geführt **). Dagegen soll es nun gerade ein Kennzeichen der Unächtheit seyn, dafs sich neben jener Uebereinstimmung auch Abweichungen von Esraischer Ausdrucksweise fänden. Diese Abweichungen sind durchaus zuzugeben ***), allein auch eben so sicher anders zu erklären. Sie zeigen, dafs zwischen beiden Schriftstellern keine ängstliche Nachahmungssucht, sondern Selbstständigkeit in Bezug auf die Handhabung der Sprache stattfindet, wie sich denn auch jene Divergenzen vollkommen daraus erklären, dafs beide Schriften nicht völlig gleichzeitigen Ursprunges sind und das Aramaisirende Patois der damaligen Juden überhaupt in einem gewissen Schwanken begriffen war. — d) Als ein Haupteinwand gegen die Authentie wird noch immer das Vorkommen der Grie-

*) Vgl. Zunz, d. gottesd. Vortr. d. Juden S. 159.

**) Vgl. J. D. Michaelis, gramm. Chald. p. 25. Hengstenberg, a. a. O. S. 303 ff.

***) Sie finden sich in noch gröfserem Umfange als bisher dargethan ist; z. B. das Pronomen דכן nur bei Daniel; eben so das Verbum כהל; andere Beispiele s. in meinen n. Unters. S. 99 ff.

chischen Instrumenten-Namen in Cap. 3. gebraucht. Wir wollen jetzt in dieser Beziehung willig zugeben, daſs die drey Namen קיתרס, פסנתרין und סומפניה sich am angemessensten aus dem Griechischen herleiten lassen und nur gegen die in dieser Hinsicht sich geltend machende Sicherheit bemerken, wie sehr in dergleichen Ableitungen der Schein täuscht, so daſs z. B. im Syrischen eine nicht geringe Anzahl von Wörtern nur eine scheinbare Griechische Entstehung, im Grunde aber eine ächt Semitische Wurzel haben. Dagegen ist aber Folgendes desto sicherer gegen das Argument der Gegner zu sagen. Es ist eine ganz unerwiesene Behauptung, daſs vor Alexander kein einziges Griechisches Wort zu den Orientalen und insbesondere zu den Babyloniern, von denen bei Dan. die Rede ist, gedrungen sey. Dagegen sprechen die alten engen Verbindungen des Ostens und Westens namentlich seit dem 8ten Jahrh., wodurch eine Menge von Wörtern allerdings zunächst von Osten nach Westen verschleppt wurden *). Bei einem erobernden und handelnden Volke, wie die Babylonier zur Zeit Daniels es waren, ist ein solcher gegenseitiger Einfluſs der Sprache um so mehr anzunehmen. Man kann zuversichtlich sagen, wäre die Kritik nicht in diesem Falle von vorn herein befangen, so würde sie in unsrer Stelle mit ein Zeugniſs für jenen alten Völkerverkehr gefunden haben. Einzelne Fakta, welche dieſs Verhältniſs noch näher beurkunden, sind der von Berosus erzählte Kampf des Sanherib mit den Griechen in Cilicien **), oder die Notiz, daſs der Bruder des Dichters Alcaeus nach Babylon gekommen sey ***). Wenn man nun dagegen einwenden wollte, es seyen dieſs sehr vereinzelte Erscheinungen, so läſst sich dagegen wieder sagen, dasselbe gelte auch hier, es handele sich nur um einige wenige musikalische Instrumente. Dabei ist aber nicht ausser Acht zu lassen, daſs gerade ein regerer Austausch und Verkehr in dieser Beziehung im Alterthume stattfand, als gewöhnlich gemeint wird. So fand z. B. die Musik der Phrygier ihre Stätte in Kreta, dort wurzelte aber wieder die der

*) Vgl. O. Müller in d. Gött. Gel. Anz. 1839. Juny S. 935 ff.

**) Vgl. Niebuhr, kl. histor. Schr. S. 203 ff.

***) S. Strabo XIII, 2, 3. vgl. O. Müller, im Rhein. Museum Bd. 1, S. 287 ff.

Dorier *). Dieſs wird besonders auch dadurch bestätigt, daſs eine sehr bedeutende Menge von Orientalischen Instrumenten-Namen bei den Griechen Eingang fand, vgl. κινύρα, νάβλα, σύριγξ, μάγαδις, σαμβύκη u. a. **). So läſst sich unter solchen Verhältnissen auch eine umgekehrte Uebertragung, an welcher die Züge Nebucadnezars nach dem Westen einen nicht geringen, jetzt freilich nicht mehr näher zu bestimmenden Antheil haben konnten, leicht denken. Wirklich erklären denn auch neuere Kritiker sich auf die völlig zufrieden stellende Weise; wie Rosenmüller: nihil obstat, quo minus instrumenta musica a Graecis inventa inter Babylonios usurpata fuerint ***) und selbst de Wette: „möglich ist aber allerdings, daſs griech. Instrumente und deren Namen den Babyloniern um diese Zeit bekannt seyn konnten" †).

§. 275.

Positive innere Gründe für die Aechtheit des Buches.

Indem wir nochmals darauf hinweisen, daſs in der bisherigen Beweisführung zugleich die positive Darlegung der Authentie ebenfalls enthalten ist, stellen wir hier noch einige wesentliche Punkte zusammen, in welchen sich der genuine Charakter des Buches besonders klar herausstellt.

1) Es kann bei unsrer kritischen Frage nur davon die Rede seyn, ob das Buch dem Makkab. oder dem exilischen Zeitalter angehöre, eine späte Fiktion enthalte, oder ächt historisch und prophetisch sey. Nun ist aber der Inhalt des Buches nicht bloſs im Einzelnen sondern auch seiner ganzen Tendenz, seinen wesentlichsten Grundzügen nach nur verständlich, wenn das Buch

*) Vgl. O. Müller, die Dorier II, S. 330 ff.

**) S. meine krit. Unt. S. 101. Vgl. auch noch Lobeck, Aglaophamos II, p. 1016 sq.

***) S. Rosemüller, scholl. p. 14.

†) S. de Wette, Einl. S. 356. 5te Aufl.

jener alten Epoche des noch bestehenden Prophetenthums, des Exils angehörte und contrastirt aufs stärkste mit der Makkab. Zeit.

Die ganze Auffassung in unserm Buche von dem Verhältnisse des Judenthums zum Heidenthume ist obwohl eine streng theokratische doch eine viel feinere, als sie bei den rigoristischen Juden der Makkab. Zeit stattfand und namentlich bei einem Verf. stattfinden konnte, dessen Zweck wesentlich darauf gerichtet gewesen seyn soll, vor der Vermischung beider Richtungen zu warnen, das Aufgehen des Judenthums in das Heidenthum als verabscheuungswürdig darzustellen. Wenn Dan. nebst seinen Gefährten hier in der Sprache und Weisheit Chaldäas unterwiesen wird, sogar als Obervorsteher der Magierkaste erscheint, einen heidnischen Namen erhält, eine politische Stellung an heidnischen Höfen erhält, mit heidnischen Fürsten in engerem befreundeten Verhältnisse steht, an diesen sogar den herzlichsten, innigsten Antheil nimmt (vgl. 4, 16.) — so sind das lauter Züge, welche wohl der Geschichte angemessen sind und den Verhältnissen, wie das Exil sie herbeiführte, entsprechen, aber zu dem „Rigorismus" der Makkab. Zeit nicht passen. Wie kann man da noch von einem „religiösen, durch Verfolgungen genährten Fanatismus" reden *), der sich freilich in der präsumirten Periode findet, aber nur nicht in unserm Buche! Versucht man aber hier die Ausrede, der Verf. sey zu dieser Fiktion genöthigt worden, z. B. um den Dan. seine Weisagungen und Traumdeutungen aussprechen zu lassen **), so übersieht man, daſs von einer solchen Nöthigung da nicht die Rede seyn kann, wo es sich um reine Fiktion handelt, in dieser sich vielmehr Geist und Tendenz des Verfassers klar aussprechen muſs.

Blicken wir ferner auf die Charaktere, die Hauptpersonen des Buches, so müſste in ihnen gerade das Gepräge der späteren Zeit recht klar hervortreten. Es müſste die moderne Ansicht begründet seyn, welche Gesenius kurz dahin ausspricht, der Le-

*) S. de Wette, S. 353.

**) Vgl. v. Lengerke, S. XLIX. 51.

ser müsse unwillkührlich an Personen der Makkab. Zeit denken*). Aber wie wenig ist diefs der Fall! Man nehme zunächst die Persönlichkeit Daniels selbst. Abgesehen vom strengen Festhalten am Bekenntnisse der väterlichen Religion, wie wenig entspricht er irgend einer noch so ausgezeichneten Persönlichkeit dieser Makkab. Zeit. Der hohe Glanz, der seine Person umgiebt, konnte viel eher dieser Zeit zu einem recht schmerzlichen Bewufstseyn verhelfen, wie entfernt und verschieden die ältere Zeit von jener späteren sey und diese nichts derartiges mehr zu produciren vermöge. Sollte es aber wohl irgend zulässig seyn, dafs es einem Makkab. Verfasser um Schilderung dieses Contrastes zu thun war? — Ferner wie völlig verschieden sind die heidnischen Könige des Buches von dem Antiochus Epiphanes! Zwar treten auch hier Collisionen ein mit dem Judenthum, aber wie ganz anders stellen sich Nebucadnezar, Belsazar, Darius der Meder in Bezug auf die Anerkennung des Judenthums und seines Gottes! Wo ist hier eine Probe von der Tendenz, das Judenthum auszurotten, eine förmliche Judenverfolgung eintreten zu lassen, wie diefs in den Absichten des Antiochus lag? Es kann wohl nichts unähnlicheres geben, als das Verfahren eines Belsazar und Darius und das des Seleucidischen Königs. Wohl aber haben wir an dem Benehmen jener eine schöne Analogie zu dem Verfahren der Persischen Könige, wie es uns im Buche Esra und Nehemia geschildert wird. Gerade also wenn unser Buch exilisch ist, gewinnen wir zu seinen Hauptcharakteren eine treffliche Analogie, wir stehen dann ganz auf historischem Boden **).

2) Das Buch mufs aus einer bestimmten Zeit hervorgegangen seyn, ist nicht allmählig und auf fragmentarische Weise entstanden. Es selbst giebt auf genügende, der Geschichte conforme Weise an, wie sich sein Inhalt zu den Zeitverhältnissen des Exils stellt. Dagegen ergeht nun an die Gegner der Aechtheit die Frage, wie sie sich die Zeit der Abfassung denken und wie diese dann mit dem Inhalte des Buches sich passend vereinigen läfst.

*) Vgl. Gesenius z. Jesaias 1, S. 52.

**) Vgl. meine n. Untersuch. S. 55 ff. Herbst, Einleit. S. 98 ff.

In dieser Hinsicht zeigt sich aber, daſs es wenigstens bis jetzt der gegnerischen Ansicht noch nicht gelungen ist, auch nur irgendwie Genügendes vorzubringen. — Man bestimmt die Abfassung von Cap. 7—12. dahin, daſs sie nach dem Tode des Antiochus erfolgte, indem der Verf. gerade damals den Anbruch des Messias-Reiches lebhafter als jemals erwartete und in dieser Hoffnung sein Volk stärken wollte *). Aber nicht einmal das zweyte B. d. Makkab. erhebt sich bei dieser Gelegenheit zu solchen kühnen Hoffnungen; das erste berichtet nur von bedrohlichen Ereignissen, welche nach jener Katastrophe eintraten. Der Verf. muſs sich demnach in seinen Erwartungen schmählich getäuscht haben. Dieſs gesteht auch die moderne Kritik ein. Ja noch mehr, sie muſs eingestehen, daſs sich auch der Verfasser über die unmittelbar vorhergehende Vergangenheit getäuscht habe, denn im ersten Theile (C. 1—6.) soll er ja die Bekehrung des Königs gehofft haben und auch mit dieser Hoffnung zu Schanden geworden seyn. Aber schrieb denn etwa der Verf. für den Antiochus, um denselben zu bekehren, oder vielmehr für die Juden, um sie mit falschen Hoffnungen hinzuhalten, an welche noch dazu in jener Zeit kein besonnener Mensch dachte (vgl. 1 Macc. 2, 62. 63.). Sodann wenn der erste Theil den zweyten aufhob, so muſste der Verf., da es sich hier um einen wohl bewuſsten Widerspruch handelte, den ersten fallen lassen, ihn anders gestalten oder hinweg thun: die Verbindung zu einem Ganzen wäre hier die Vernichtung seines Werkes selbst in seinem Hauptprincip, seiner Haupttendenz gewesen. Daraus folgt, daſs nur von der Annahme der Aechtheit aus sich die Abfassungszeit bestimmen läſst, diese aber vom gegnerischen Standpunkte aus durchaus räthselhaft erscheint **).

3) Merkwürdig ist die Stellung des Verfassers dieses Buches zur Geschichte. Schon daſs er sich frei von „Unrichtigkeiten" hält, ist eine um so auffallendere Erscheinung, da wir nach den vielen historischen Unrichtigkeiten, welche das

*) Vgl. v. Lengerke, S. CI. 292. 354. 358. 389. 485. Bleek a. a. O. S. 288 ff.

**) Vgl. meine neuen Unt. S. 28—32.

erste B. der Makk. namentlich in Bezug auf die ausländische Geschichte enthält *), bei einem Juden aus so später Zeit diefs nicht erwarten dürfen. Auch liegt schon in jener Rechtfertigung des Verf.'s gegen jeden Verdacht ein treffliches Zeugnifs für sein früheres Zeitalter. Wir heben in dieser Beziehung nur noch einige Beispiele hervor, welche der Art sind, dafs auch die befangensten Gegner sie nicht in Anspruch nehmen dürften. Wir verweisen auf 4, 28., wo dem Nebucadnezar ein bedeutender Antheil an der Erbauung Babels zugeschrieben wird, wobei noch der glänzenden von ihm aufgeführten königlichen Burg Erwähnung geschieht, Vs. 26. Diese Nachricht ist historisch durchaus gesichert **). Wenn aber die Gegner einwenden: „mufs denn der Verfasser durchaus gar nichts gewufst haben?", so bedenken sie nicht, dafs es sich hier um eine Nachricht handelt, von der das A. T. nichts berichtet und die den bedeutendsten älteren Griechischen Schriftstellern so unbekannt war, dafs sie sogar entschieden falsche Nachrichten in dieser Hinsicht mittheilen. Und hier soll ein Makkabäischer Jude das durchaus historisch Beglaubigte mitgetheilt haben?! — Ferner der Verf. schreibt durchweg Meder und Perser 5, 28.; 6, 8. 12, 15. und bezeichnet damit die Meder als das Hauptvolk der Medoperser zu seiner Zeit ***). Das etwas jüngere Buch Esther schreibt dagegen schon eben so constant: Perser und Meder. Noch wichtiger ist aber, dafs man gerade im Makkab. Zeitalter in Palästina eben so schrieb; vgl. 1 Macc. 1, 1. *Περσῶν καὶ Μήδων*, 14, 2.; s. auch Xenoph. Cyrop. 3, 1, 8. Dadurch wird mithin unser Verf. aus der Makkab. Zeit ganz heraus- und in eine viel frühere hineinverwiesen. — Als besonders genau zeigt sich die historische Kenntnifs des Verf.'s 10, 1—4. Das Fasten Daniels im 3ten Jahre des Cyrus und zwar im Monate Nisan 21 Tage hindurch hat so

*) Vgl. die Belege bei Hengstenberg, a. a. O. S. 330 ff.

**) Vgl. v. Lengerke, S. XXXVI. 193. mit meinem Comment. S. 165.

***) S. gegen v. Lengerkes (S. 93.) Bemerkungen die Widerlegung bei Caspari, in der Luther. Zeitschr. 1841. Heft 4. S. 132.

genaue Beziehungen zur Geschichte, der Befehdung der Juden von Seiten der Samaritaner, der Unterlassung des Passahfestes wegen des noch mangelnden Tempels u. s. w., daſs man hier den gleichzeitigen Schriftsteller klar erkennt *). Es hilft hier zu Nichts, wenn v. Leng. bemerkt **), dieſs sey von dem Verf. aus dem B. Esra entnommen. Denn eine direkte Beziehung auf Esra 4, 4. findet sich hier gar nicht und die kurze dort enthaltene Notiz reicht nicht aus, die detaillirten Angaben unsrer Stelle, welche erst durch künstliche Combination mit dem B. Esra in Harmonie gesetzt werden und daraus erklärt werden muſs, genügend ihrem Entstehen nach zu erklären.

4) Endlich die Kenntniſs, welche der Verfasser von den Sitten und Gebräuchen seiner Zeit, namentlich des alten Babylons und Mediens zeigt, ist der Art, daſs sie nur an einen alten exilischen Schriftsteller denken läſst. Bewährte Forscher des Alterthums, wie Münter, Heeren, Schlosser haben in dieser Beziehung unserm Buche volle Gerechtigkeit widerfahren lassen. Unter den theologischen Gegnern der Aechtheit erkennen selbst die entschiedensten das Auffallende dieser Erscheinung an, unter ihnen noch zuletzt de Wette, welcher erklärt, der Verf. habe „manches Richtige aus der Ueberlieferung und vielleicht aus seiner Bekanntschaft mit Babylonien geschöpft" ***). Nur v. Lengerke, wohl erkennend das Gewicht eines solchen Argumentes, läugnet hartnäckig jede Spur einer solchen Bekanntschaft, aber ganz erfolglos †). Er meint, alles verflüchtige sich hier zuletzt in eine Bekanntschaft mit der alten bibl. Literatur. Aber wie wenig annehmbar kann man diese Behauptung schon von vorn herein finden, wenn in Bezug auf die unläugbare Kenntniſs des Verf.'s von der Chaldäischen Staatseinrichtung und ihrem Beamtenwesen Cap. 3. gesagt wird, die drey Beamtennamen גדברין, סגנין und פחות habe er aus dem A. T.

*) Vgl. meinen Comment. S. 411 ff.

**) Vgl. v. Lengerke S. XXXVII.

***) S. de Wette, Einl. S. 358.

†) S. v. Lengerke, S. XXXVII ff.

(NB. den verschiedensten Stellen desselben) entnehmen können, und für die übrigen die Vermuthung aufgestellt wird, es seyen Persische Beamtennamen. Auch das letztere einmal zugegeben, so ist auch damit noch gar nicht erklärt, wie ein Palästinens. Jude zur Makkab. Zeit diese Kenntnifs der Persischen alten Amtsnamen sich verschaffen konnte. — Der Verf. kennt genau 5, 1 ff. die Babylon. Sitte, wornach beim königl. Gastmahle auch die rechtmäfsigen Gemahlinnen zugegen waren. Man erinnert an Jes. 13. Allein dort findet sich ja von dieser Sitte nicht die leiseste Erwähnung, sondern nur allgemeine Beziehung auf die Ueppigkeit Babylons. — Die Sitte der Beköstigung von der königl. Tafel, 1, 5. ist Babylonisch, nach Jerem. 52, 33. 34. Daraus entlehnte diefs der Verf., wird dagegen bemerkt. Wefshalb? weil sich bei beiden das דבר יום ביומו findet. Allein diefs ist ja ein terminus technicus, mit welchem die Hebräer jener Zeit die Sache bezeichneten und bezeichnen mufsten: wie kann hier also von Entlehnung die Rede seyn? — Die Sitte der Namensänderung beim Eintreten in den königl. Dienst 1, 7. war Babylonisch, 2 Regg. 24, 17. Aus dieser St. geschöpft hat aber der Verf. nicht, wie v. Leng. will, weil er dann den Hebräischen Jünglingen auch Hebräische Namen hätte geben müssen. Woher hat er denn aber diese Namen genommen? Hier zeigt er sich doch gewifs nicht als Nachahmer. Wäre er blofs Nachahmer, so hätte er doch gewifs den ihm aus dem A. T. bekannten Götzennamen Nebo in Nego verändert. — Die Strafe des Verbrennens in Oefen 3, 6. war Chaldäische Sitte, Jerem. 29, 22., eben so das Zerhauen, 2, 5. vgl. Ezech. 16, 40.; 23, 45. Wie kommt es, dafs der Verf. hier so genau an die erwiesen Babylon. Sitte sich anschliefst? Aus jenen St. hat er diefs doch gewifs nicht erst mühsam zusammengelesen und darnach mit gelehrter Künstlichkeit seine Dichtung eingerichtet. Dafs die im A. T. nicht weiter vorkommende Idee der עירין 4, 10. eine entschiedene Verwandtschaft mit den θεοῖς βουλαίοις der Babylonier habe und daher ächt Babylonisch sey, mufs auch die am meisten skeptische Kritik zugeben. Denn erwiesener Maafsen ist auch das im Daniel erwähnte „Herabsteigen" des Wächters und das Auftreten desselben in richterlicher Funktion alte Babylonische Vorstellung. Darum ist es auch verwerflich, wenn man hier wieder in neuester Zeit an

die Amschaspands der Persischen Religion gedacht hat, abgesehen davon, daſs man dieser Annahme den Nothbehelf nur zu deutlich ansieht. — Zugegeben wird, daſs die Unwiderruflichkeit der Persischen Edikte, wie sie Cap. 6. vorausgesetzt wird, ächt Persische Sitte war. Aber man hilft sich damit, daſs dieſs aus dem B. Esther entlehnt sey. Allein es findet sich auch nicht die mindeste Beziehung oder Anspielung auf die hieher gehörigen Stellen dieses Buches, so daſs jene Behauptung ohne allen Beweis, als ein reiner Machtspruch erscheint. Im Uebrigen verweisen wir auch hier auf die bereits früher gegebene Nachweisung, daſs gerade dasjenige, was die Gegner als am meisten unwahrscheinlich und verdächtig herausheben, sich historisch als besonders beglaubigt kund giebt.

5) Auch abgesehen von der bereits gegebenen Rechtfertigung des prophetischen Charakters unsers Buches, enthält derselbe noch manche die Danielische Abfassung herrlich dokumentirende Seiten. Nämlich a) ist die in den Weissagungen hervortretende Richtung auf den welthistorischen Gang der Begebenheiten, eine gewisse Berücksichtigung der äusseren politischen Seite derselben sehr angemessen und einem Manne entsprechend, welcher in hohe, sehr bedeutende politische Verhältnisse gestellt war, und dessen Individualität sich daher auch nicht in seinen prophet. Anschauungen verläugnet *). b) Sodann zeigt sich in diesen Anschauungen eine so bedeutende Verwandtschaft mit Ezechiel und Sacharjah, daſs man sich auf der gegnerischen Seite genöthigt sieht, eine Nachahmung dieser Propheten zu statuiren **). Allein diese ist ganz unstatthaft. Denn bei aller Verwandtschaft ist doch bei Dan. zugleich eine solche selbstständige und eigenthümliche Ausbildung, daſs sich bald jene Auskunft als unzureichend erweiset. Wie kann man z. B. wohl die Schilderung der vier Weltmonarchieen als aus Sach. 2, 1. 2. entstanden ansehen, da hier eine sehr verschiedene Idee sich findet? Oder wie die Theophanie in Cap. 7. als Entlehnung aus Ezech. 1, 26. 27. ansehen? Obgleich auch hier ein Gemeinsames sich findet, so ist doch ge-

*) Vgl. Steudel, disquisitio in locum Dan. IX, 24—27. Tub. 1833. p. 9.

**) S. v. Lengerke, S. XLVI.

rade die Zeichnung des Messias und des Weltgerichtes wieder ganz eigenthümlich Danielisch. Dasselbe gilt von dem Verhältnisse von Dan. 4. zu Ezech. 17. *). Auch die gegnerische Kritik gesteht ein, daſs eine, wenn gleich geringe, Anzahl von Bildern dem Dan. eigenthümlich sey. Die Verwandtschaft muſs also anders als aus der bloſsen Copirung älterer Muster erklärt werden. — c) In den Weissagungen Daniels tritt ein gewisser ausländischer Geschmack, eine fremdartige Färbung hervor, welche stark an ihre Entstehung im Auslande, unter fremden Eindrücken erinnert. Der ganze Geschmack in der prophet. Symbolik ist ein grotesker, welcher an imponirenden, kolossalen Gestalten und ihrer Darstellung ein besonderes Wohlgefallen findet. Schon längst haben Kenner hier eine auffallende Verwandtschaft mit dem Geschmacke der alten Babylonier, wie es sich in ihren künstlerischen Darstellungen zeigt, gefunden **). Besonders auffallend ist in dieser Hinsicht die Art, wie sich der Verf. der Thiersymbolik in Cap. 7. und 8. bedient. Die phantastische Composition derselben erinnert stark an jene Babylonischen Denkmäler, wo wir eine Menge von Jagden und Kämpfen solcher Thiere unter einander oder zwischen Menschen und Thieren, zum Theil in höchst phantastischen Gestalten dargestellt finden ***). Auf besondere Lokalkenntniſs führt hier die Angemessenheit der Symbole, z. B. die Darstellung des Persischen Reiches durch einen Widder, das heilige Symbol der Persen †). In Palästina und gar im Makkab. Zeitalter läſst sich eine passende Veranlassung zu derartigen Darstellungen nicht denken. Man sieht selbst nicht ein, was damals den Verf. bewogen haben könne, sich an verwandte einzelne Schilderungen der Art bei den früheren Propheten vorzugsweise anzuschlieſsen. Wenigstens würde es hiezu an aller Analogie aus jener angenommenen Zeit fehlen. Ein Aufenthalt des Verf.'s in Babylonien wäre also jedenfalls nach jener Wahrnehmung anzunehmen, obgleich auch dann noch der Umstand schwer

*) S. dazu meinen Comment. zu Ezech. S. 268 ff.

**) Vgl. z. B. Münter, Rel. d. Babyl. S. 69.

***) Vgl. Münter, a. a. O. S. 63. 99. 193. und die Abbildungen dazu Tafel II.

†) Vgl. meinen Comment. z. Dan. S. 258 ff.

zu erklären bleibt, wie ein Makkabäischer Jude zu der geistigen Freiheit sich erhoben habe, in diesem Grade sich von äusseren ethnischen Eindrücken beherrschen zu lassen und ihnen solchen Einfluſs auf seine Darstellung zu gestatten.

Exegetische Hülfsmittel: die Commentare von Joseph Jacchiades (ed. L'Empereur Amsterd. 1633. 4.), Melanchthon, Calvin, Geier (Lips. 1784. 4.), Newton (Lond. 1733. 4.), Venema (diss. ad Dan. II etc. Leovard. 1745. 4. Comment. ad Dan. XI, 3 — XII, 3. Leovard. 1752. 4.), Ch. B. Michaelis (in den adnott. uber. in hagiogr. t. III.), Bertholdt (2 Theile Erlang. 1806. 1808.), Haevernick (Hamb. 1832.), Rosenmüller (1832.), v. Lengerke (Königsb. 1835.).

Bei dem Verleger dieses Buches sind nachfolgende Schriften erschienen und durch alle Buchhandlungen zu haben:

Commentar
über
den Propheten
Ezechiel.
Von
H. A. Ch. Hävernick.
gr. 8. Format. Preis 2 Thlr. 16 ggr. oder 4 fl. 48 kr.

Die
Dogmatik
der
lutherischen Kirche
von
Melanchthon bis Hollaz.
Dargestellt
und aus den Quellen belegt
von
Heinrich Schmid.
In gross octav Format. Velinpapier. Preis 1 Thlr. 12 ggr. oder fl. 2. 42 kr.

Der

Kirchenspiegel.

Von

Dr. A. G. Rudelbach.

In Heften. gr. 8. Format. Preis circa 1 Thlr. 20 ggr. bis 2 Thlr.

(Dieses Werk ist noch unter der Presse.)

Untersuchungen

über den

Pentateuch

aus

dem Gebiete der höheren Kritik.

Von

Friedrich Heinrich Ranke.

Zwei Bände.

In gross octav Format. Preis 3 Thlr. oder fl. 5. 24 kr.

D. Martini Lutheri

Commentarius

in

Epistolam S. Pauli ad Galatas.

Curavit

J. K. Irmischer.

Tom. III.

In octavo. Preis 1 Thlr. 18 ggr. oder fl. 3. 9 kr.

D. Martini Lutheri

Exegetica Opera latina.

Enarrationes

in

Genesin.

Curavit

Ch. St. Th. Elsperger

et Henr. Schmid.

XI Volumina compl.

In octavo. Preis 5 Thlr. 12 ggr. oder fl. 9. 54 kr.

Predigten

von

J. C. G. L. Krafft.

gr. 8. Preis circa 1 Thlr. 16 gr.

(Dieses Werk ist noch unter der Presse.)

D. Martini Lutheri

Exegetica Opera latina.

Enarrationes

in

Genesin.

Curavit

Ch. St. Th. Elsperger

et Henr. Schmid.

XI Volumina compl.

in octavo. Preis 5 Thlr. 12 ggr. oder fl. 9. 54 kr.

Predigten,

von

J. C. G. L. Krafft.

gr. 8. Preis circa 1 Thlr. 16 gr.

(Dieses Werk ist noch unter der Presse.)

Ze

D. Martini Lutheri

Exegetica Opera latina.

Enarrationes

in

Genesin.

Curavit

Ch. St. Th. Elsperger

et Henr. Schmid.

XI Volumina compl.

In octavo. Preis 5 Thlr. 12 ggr. oder fl. 9, 54 kr.

Predigten,

von

J. C. G. L. Krafft.

gr. 8. Preis circa 1 Thlr. 16 gr.

(Dieses Werk ist noch unter der Presse.)

Zettl

D. Martini Lutheri

Exegetica Opera latina.

Enarrationes
in
Genesin.

Curavit
Ch. St. Th. Elsperger
et Henr. Schmid.
XI Volumina compl.
In octavo. Preis 5 Thlr. 12 ggr. oder fl. 9. 54 kr.

Predigten,

von
J. C. G. L. Krafft.
gr. 8. Preis circa 1 Thlr. 15 gr.
(Dieses Werk ist noch unter der Presse.)

Zett

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hävernick, Heinrich Andreas Christoph,

Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament

Bd.: 2,2

Erlangen (1844)

Exeg. 441 de-2,2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10410878-4